مژدہ اے ناظرین بعنایت کارساز حقیقی

حمد حق جل شانہ کہ رسالہ متضمنہ بحث زیارت نبوی حاویہ بر فوائد جلیلہ و فرائد جمیلہ مسمی

من تصانیف [illegible] الاماجد والاماثل سلالة الاواخر والاوائل مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی [illegible]

السعی المشکور فی رد المذہب المأثور

ملقب بواضح المحجة فی ابطال اتمام الحجة در رد خیالات مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی

در مطبع فیض چشمہ باہتمام [illegible] حسین خان طبع شد

فہرس نفائس مضامین السعی المشکور

تمت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۳	فیہ	فیہا
۲	۷	لور	الماثور
۴	۸	بی	مراقی
״	۱۳	ال	رحال
۶	۱۹	ف	ضعف
״	״	افت	سخافت
۷	۱۲	لدلقی	وقدلقی
״	۱۲	دکرہ	ذکرہ
۹	۱۰	شنیہ	الشنیعۃ
۲۱	۱۲	بین العہد	بین العہد
۲۲	۵	رحال	اصل
״	۹	تم تکن	لم تکن
۲۹	۵	علم ان الجمہور	اعلم ان الجمہور
״	۱۴	التعریف	التعریف
۳۳	۱۸	والسلام	والسلام
۳۴	۱۲	ابی آحق	ابی اسحق
۳۵	۱۲	حاجب	واجب
۳۶	۱۷	اماکتاب	اماکتاب
۳۹	۳	ہوئ	ہوتی
״	۴	ہرکاہ	ہرگاہ
۴۶	۱۳	تعیف	تضعیف
۴۸	۹	زیادت	زیارت
۵۰	۴	الس	الش
۵۵	۱۷	یقول	بقول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۶	۴	ردالختار	ردالمحتار
۵۷	۱۰	کی	سی
۵۸	۸	ابی	ابن
۶۶	۴	المصنف	المصنف اطلع
۶۹	۳	فیشترطا	فشرط
۷۴	۶	تشدد	تشد
۷۶	۹	المحتقین	المحققون
۷۷	۸	انیقدر	ان یقدر
۷۹	۸	متاخر	متاخری
۸۳	۸	فیفتنوا	فیفتتنوا
۸۸	۱۴	الشافعیہ	الشافعیۃ
۹۰	۲	نہ مفید متع	نہ مفید منع
۹۳	۲	وضع	واضع
۹۹	۱۰	سبیبہ	سفینہ
۱۱۲	۱	ابوبصرہ	ابونصرہ
۱۱۵	۵	استفاذ	استفاضہ
۱۱۶	۵	دقنا	دفنا
۱۱۷	۱۳	بہبیت	ببیت
۱۱۹	۲	وجایک	وجہ ایک
۱۳۱	۲	عنہاگرنہا	عنہاگونہا
۱۴۰	۱۸	شریعت	شرعیت
۱۴۱	۶	״	״
״	۷	״	״
״	۱۴	״	״

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۳	۳	مقتضای	مقتضیٰ
۱۵۷	۱	ہی	ہی ہی
۱۶۱	۲	منتہ	سنتہ
۱۶۲	۱۴	اللباب	الباب
۱۶۳	۱۹	نعمیرفیہ	تعشیر
۱۶۷	۱۲	وقایع	وقایہ
״	״	״	״
״	۱۸	ہیں کہ	ہی کہ
۱۶۹	۱۴	منعتہ	منحتہ
۱۷۵	۱۰	بہی	بہی
۱۷۸	۷	لکھتی	لکھتی ہیں
۱۸۵	۱۱	یقیدان	یفیدان
۱۸۷	۷	حص	خص
۱۸۸	۱۳	سنتہ	سنتہ
۱۹۲	۱۱	مجمع	مجموع
۲۰۳	۱۹	اصحاب	اصحاب مالک
۲۰۸	۱۷	لعلب	لعلت
۲۳۴	۶	ولم یر	ولم یرد
״	۱۰	واوحیا	واوصیا
۲۴۹	۶	اظرہ	اظہر
۲۵۶	۹	وافقون	موافقون
۲۶۰	۱۴	رب	ربی
״	۱۵	ولیقف	والمیت
۳۳۴	۵	لن	من

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢٦٥	١٣	نمنع عن	نمنع منع عن
٢٦٨	٤	ان	انا
〃	٥	علی	الاعلی
٢٦٩	٣	باتباعنا	باتباعها
〃	١٧	مبتدء	مبدء
〃	١٩	اخذناتم	اخذناکم
٢٥	٦	یکون	یقول
٢٧٤	٢	مشکوک	مسکوت
٢٧٩	١٨	اون اون	اون
٢٨٢	٢	یون	بون
٢٩٦	٢	تفضیلی	تفضیل
٣٠٠	١١	مماجدہ	مماعدہ
٣٠١	٤	مانع	بالغ
٣٠٣	٣	ورحمہم	فرحمہا
〃	٤	ولاعجب	ولاعجیب
٣٠٤	٢	مما	مما لا
〃	١٢	فقوا	فقولوا
٣٠٥	٤٠	یزل	یزال

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
〃	٥	المتدین	المتدبین
〃	١٦	ومابینہا	ومابینہما
٣٠٧	١	حین	عین
٣١٥	٣	ممنی	ممتی
〃	١٨	جماعت	جماعة
٣١٨	١٧	عقبہ	عقب
٣١٩	٢	بناز	بزار
٣٢٧	١٤	لکذب	للذب
〃	١٥	ضعفاء	ضعفا
٣٣٣	٢	خبیل	خلیل
٣٣٣	١٩	فد	قد
٣٣٦	٥	الباعث	الباعثة
٣٣٩	١٣	بیان محل	بیان المحل
٣٤٠	١٥	اول	اول
٣٤٢	٦	زائد	زائدہ
٣٥٢	١٨	ببین	بین
٣٥٥	١٠	منازل	منار

صفحہ	سطر	ط	صحیح
٣٦٥	١٥		ما
٣٨٤	١٤	فر	یوشر
٣٨٩	١٦	تیز	تجاوز
٣٩٤	١٩	بزن	بینا او
٣٩٧	١٠	ازقد	ازقدو
٣٩٨	٣	طا	طال
٤٠٣	١٧	فتط	فتطیا
٤٤٢	١١	ہیں	ہی
٤٥٠	١٢	سطا	السلام
〃	١٤	اسم	السلام
٤٥١	١٦	صا	سلموا
〃	١٨	صا	سلم
٤٥٢	٥	تماد	تمادیہ
〃	١٣	وقہم	قولہ
٤٥٤	١٩	مرجع	مرجوع
٤٩٥	١٣	لصحة	لصحة
٤٩٦	١٩	سفر	سفرین

تمت

اشتہار

طالبان علوم و ماہران فنون کو مژدہ ہو کہ ان دنون کتاب بغیض انتساب السعی المشکور فی رد المذہب المأثور تمت زیارت قبر نبوی مین حسب فرمایش راقم چھپکر طیار و موجود ہی جن صاحبونکو لینا منظور ہو اطلاع دین اور شرح سلم قاضی مبارک مع دو حاشیہ تمام و کمال مولانا مفتی محمد یوسف مرحوم و حافظ دراز انشاء اللہ تعالی ماہ رمضان المبارک تک چھپکر طیار ہو جائیگی اور بعد طیاری شرح سلم انشاء اللہ تعالی موطای امام محمد صاحب رح مع حاشیہ مسمی بہ تعلیق مجد من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبد الحی صاحب دام مجدہم چھپنا شروع ہوگا اور بالفعل راقم کی پاس کتب مفصلہ ذیل موجود ہین علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابین مطبع نظامی و نولکشوری و دہلی و لاہور وغیرہ بھی مل سکتی ہین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد لمن خلق الانسان وعلمہ البیان وصلوٰة علی شفیع ارباب العصیان وعلی آلہ وصحبہ ذوی الہمم والشان اما بعد کہتا ہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی کہ اس زمانہ مین اکثر علماء نی بحث امور متنازع فیہا مین طریقہ مناظرہ واحقاق حق کو مطلقا چھوڑ دیا اور راہ مجادلہ ومکابرہ کو اختیار کیا جس امر کیطرف اونکی رای مائل ہوتی ہی ہزار طرح سے کوئی اونکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کری ہرگز طبیعت اونکی اپنی رای سی نہین پھرتی ہی بلکہ جو عبارات علماء و محدثین اونکی مخالف ہوتی ہین اوسمین طرح طرح کی تاویلات رکیکہ کرتی ہین اور نقاد علماء پر افترا کرنی پر تیار ہوتی ہین اور جو احادیث اونکی مخالف ملتی ہین اونکی رواة پر کتب رجال سی جرأت کرکی جرح کر دیتی ہین باوجودیکہ اصطلاحات واصول ارباب جرح وتعدیل سی مطلقا واقف نہین ہوتی ہین زیادہ برین جو علماء سلف اونکی موافق ملتی ہین اونکی ایسی ثنا وصفت کرتی ہین کہ مدار تحقیق کا اونہین پر کرتی ہین اور جو علماء اونکی مخالف نکلتی ہین اونکی مذمت وتقبیح شان مین صرف اوقات

کرتی ہین نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات ونجانا من اشباہ ہذہ الهفوات قبل ازین جناب مولوی
محمد بشیر صاحب سہسوانی فی وجوب حج ولم یزر قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مصداق ہین بجواب رسالہ الکلام المبرم
فی نقض القول المحقق المحکم کہ اونکی رسالہ سابقہ القول المحقق المحکم فی زیارت قبر الحبیب الاکرم کی رد مین
تہا ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تہا اوسکا جواب اسطرف سی مسمی
بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکہا گیا تہا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نی بامداد ارواح طیبہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ وتلامذہ ابن تیمیہ اوسکی جواب مین ایک رسالہ مسمی باتمام الحجۃ علی من اوجب
الزیارۃ مثل الحجۃ وملقب بالمذہب الماثور فی زیارۃ سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اونکی
دانشمندی سی کمال عجب ہوا اسوجہ سی کہ اصل مباحث جو ہماری اور اونکی محل نزاع تہی اونکو امور
زائدہ قرار دیا اور جوابات مین ہماری ایرادات کی گو بڑی عرق ریزی کی مگر کلام شافی ووافی نہ
بن پڑا اور امور خارجہ عن المبحث وزائدہ کو اصل قرار دیکی تطویل بلاطائل کی اور عبارات صارم منکی
لابن عبد الہادی حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کرنیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم اونکو نملتی
ہماری رسالہ کی جواب لکہنی مین بڑی مشکل پڑتی بااینہمہ عبارات صارم سی ایسی کونسی بات نہ نکلی
کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہووی اور استفسارات کا جواب ہووی بجز تطویل رسالہ کی اور کچہہ
فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہی اگر اوسی قول مردود کا عبارت صارم سی اعادہ ہوا تو کیا فائدہ
ہوا علماء منصفین خوب سمجہ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمین اتمام حجت ہی اور نہ ذکر مذہب ماثور مولوی صاحب
سی اس رسالہ مین بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بہی چہ جائیکہ علماء اوس رسالہ کو دیکہہ کر ہنسنی
لگی اول یہہ کہ پہلی بسم اللہ یہ غلط کی کہ نام رسالہ مین اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارۃ مثل الحجۃ فرمایا
وہی کی نامعلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی فرض کہتا ہی حالانکہ یہ امر افترا بحت ہی خصم
انکا اس سی مبرا ہی دوسری یہہ کہ اپنی دونو رسالتین سابقتین مین زیارت قبر نبوی مین

دو قول لکھکے وجوب واستحباب بدلائل استحباب کو مرجح کیا اور اس رسالہ مین زیارت قبر نبوی کو غیر
مقدور وغیر ممکن وممتنع وغیر مشروع وحرام ہونیکا دعوی کیا معلوم ہوا کہ سابق مین تقیۃ گفتگو فرماتے
تھی اب بیباک ہو بی اختیار ہوکی کھل کھیلے تیسری یہہ کہ جمہور حنفیہ کیطرف نسبت استحباب زیارت کی گئی تھی
اوسکا ثبوت ابتک نہو سکا بجز تقریرات لاطائل کے کچھہ نہین لکھا چوتھی یہہ کہ بحث عہد خارجی وعہد
ذہنی واضافت مین وہ مضامین عالیہ تحریر کئی کہ طلبہ ناظرین مطول وتوضیح تلویح وغیرہ بہی حکم
غلط کا کر بیٹھے پانچوین یہہ کہ عبارات کتب متداولہ وغیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ وتوضیح وتلویح ومسلم وتحریر
ومقاصد حسنہ ومواہب لدنیہ وجذب القلوب وفتح القدیر وعالمگیریہ وارکان اربعہ وتحفۃ الاحیاء
ومجمع الانہر وجواہر نفیسہ ومراقی الفلاح وسنن الہدی وجوہر منظم وغیرہ نہ سمجھی بدتامل جو چاہا لکھنے لگے
چھٹی یہہ کہ قول منصور مین دعوی اس امر کا کیا کہ حدیث جمانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
گئی ہین جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا
ساتوین یہہ کہ بمتابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جمانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین
بالضعف سے ہی آٹھوین یہہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی
نوین یہہ کہ بحث شد رحال مین متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ وابن الہادی کی کی جو صد ہا مرتبہ
مردود ہو چکا ہی دسوین یہہ کہ کلام علماء مین جو مخالف اونکی رای کی تھی احتمالات رکیکہ وتاویلات
باطلہ کو جائز رکھا گیارہوین یہہ کہ نقل بعض عبارات مین مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قطع
وبرید فرمائی کہ اونکی بن آئی بارہوین یہہ کہ تحریرات قول منصور ومذہب ماثور مین بلکہ مابین عبارات
سابقہ ولاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علماء سے مستبعد معلوم ہوا تیرہوین
یہہ کہ باب تصحیح وتحسین حدیث مین ازمنہ متاخرہ مین اپنی اصلاح رای کی واسطی مذہب مردود
ابن الصلاح کو اختیار کیا چودہوین یہہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت وحجیت کو موقوف سنۃ نبویہ پر کر دیا

وہذا لا یتفوہ بہ الا زندیق او جاہل پندرہوین[15] باب جرح مبہم مین خلاف صحیح وخلاف جمہور اختیار
کیا اور غیر صحیح کو ساتھ صحیح کی خلط کیا سولہوین[16] بحث شد رحال مین امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ پر
افترا کیا سترہوین[17] بحث حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین مولف غماز پر بہتان کیا اٹھارہوین[18]
علماء معتبرین کو غیر معتبرین وغیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا انیسوین[19] ضروریات شرعیہ مین کمال
اقتصار کیا بجز پنجوقتہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم
اوڑا دیا بیسوین[20] باوجود اقرار اسکی کہ بعض علماء وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہین استحباب
زیارت کو مجمع علیہ لکھدیا اکیسوین[21] ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ کی ایسی تقلید جامد فرمائی کہ کسی مقلد
وغیر مقلد کو جسکو اونی بھی عقل ہو نہ پسند آئی بائیسوین[22] عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی ادلہ
قائم کی کہ بسبب اوسکی مصداق من بنی دارا وہدم قصرا کی ہو گئی تیئسوین[23] اصل مسئلہ مین اپنی حق پر
ہونے کا ایسا یقین کرنی لگے کہ صفحہ ۴۴ مین امادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہہ مرتبہ مجتہدین سے
بہی زائد ہو گیا کیونکہ اونکو کبہی مسائل مختلف فیہا مین ایسا یقین حاصل نہین ہوا اور باب
مباہلہ مین مفسرین وعلماء کی تقریرات کو نہ دیکہا شاہ عبد العزیز دہلوی رح اپنی فتاوی مین
لکھتی ہین مباہلۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم مع نصاری نجران لو وقعت لکانت من معجزاتہ واما الیوم
بعد انقطاع زمان الوحی فمعرفۃ الحق من الباطل انما یکون بالحجۃ والبرہان والا جری ذلک فی مثل
اثبات السرقۃ وفصل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتہی اور سوای اسکی اور بہت سے
ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سی مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور ما فی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
ان سبکی ناظرین مباحث آتیہ پر مخفی نرہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام وتحیر خواص ہوتے
شفقۃ علی العالمین واحیاء لطریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکہنا ضرور معلوم ہوا بناءً علیہ
یہہ رسالہ کہ مسمی بالسعی المشکور فی رد المذہب المأثور وملقب بہ توضیح الحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ

مدت قلیلہ مین باوجود عوائق متشتتہ ولواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک مقدمہ اور تین باب پر کیگئی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جابجا عبارات صارم کی جو ہماری بحث کی متعلق ہین تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہووی وہ اوسکی رد کو جو مسمی بہ مبرد مبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہی معاینہ کری المقدمۃ مشتملۃ علی تنبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نرہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستحبات واوکد الفضائل المرضیات سی ہے اور اسمین کسی سی خلاف منقول نہین ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ کی کہ ایک جماعت علمای انکار مشروعیت و قربت زیارت قبر آنحضرت کو اونکی طرف منسوب کیا ہی جیسی ملا علی قاری مکی وابن حجر مکی ہیتمی وتقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ وناصرین ابن تیمیہ نی اس سی انکار بحث فرمایا اور یہہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہین کرتی ہین البتہ زیارت بدعیہ کو اور شد رحال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتی ہین لیکن اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ بعض تقریرات وعبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہی اور یہہ بہی معلوم ہوتا ہی کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہین اوس سی مراد اونکی صرف مسجد نبوی مین داخل ہونا اور بوقت دخول کے صلوۃ وسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مساجد مین بوقت دخول مشروع ومسنون ہی ادا کرنا ہی اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی اونکی نزدیک غیر مشروع ہی پس اگر فی الحقیقۃ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی نہو تو اس امر کی مجمع علیہ ہونی مین کوئی شبہہ نہین ہوگا اور اگر فی الواقع اونکو انکار قربت ہو جیسا کہ بعض عبارات اونکی شاہد ہین تو بہی کچہ حرج نہوگا کیونکہ یہہ قول اونکا بوجہ شذوذ وندرت وضعف وسخافت کی مخل بالاجماع نہین ہوسکتا ہی اور نہ یہہ خلاف لاحق جو مبنی شبہات ضعیفہ پر ہے

رافع اجماع سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اثنار ابواب مین مذکور ہے التنبیہ الثانی
واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر مین اختلاف
ہوا ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
اسکو افضل المستحبات سے شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ بھی بحسب
استعمالات فقہاء حکم واجب مین ہی لکہا ہے اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سے مستند الی الدلیل
ہی کوئی انمین سے تقول صرف بلا دلیل نہین ہے البتہ انمین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سے جو کلام مبرم و کلام مبرور مین منقول
ہین معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آیندہ ابواب مین معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین
و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خیبۃ و خسران سے معدود ہی اور نہ میسر ہونا
اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سے شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی مکی عقد ثمین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین لکھتی ہین و قد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرۃ مضاعف فمما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم
الحیض فذہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک و صار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی مین لکھتے ہین ذکرہ
الصلاح الصفدی و ذکر شیئا من حالہ قال جاور بضعا و عشرین سنۃ و حج من مصر و لم یزر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ وکان لجماعۃ عظیمۃ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور بعد
چند سطور کی لکھتے ہین ذکرہ الیافعی فی تاریخہ و ذکر لہ کرامات منہا ان شخصا من الاولیاء قال

له الشیخ محمد البغدادی کان یسکن فی رباط مراغة قال له لما رجعت من زیارة النبی صلی الله علیه وسلم
الی مکة فکرت فی الشیخ نجم الدین وعتبت علیه فی قلبی فی کونه لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال ثم
رفعت راسی واذا به فی الهواء مارا الی جهة المدینة ونادی یا محمد کذا وکذا وذکر کلاما انسیته انتهی وبهذه
الحکایة یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظهاره القصد الی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم لان
الشیخ علی الواسطی انتقد علیه ذلک کما ذکره الصفدی والذہبی اور یہی لکھتے ہین وذکر الذہبی فی
ذیل تاریخ الاسلام فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول
وکان شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنة ولم یزر النبی صلی الله علیه وسلم
فعیب ذلک علیه مع جلالة قدره انتهی اور شیخ الاسلام ابو عبد الله ذہبی عبر باخبار من غبر مین
حوادث سنہ ۷۲۱ھ مین لکھتے ہین مات فیہا بمکة العارف الکبیر نجم الدین عبد الله بن محمد الاصبہانی الشافعی
تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنة جاور بمکة وما زار النبی صلی الله علیه وسلم
انتقد علیه الشیخ علی الزاہد انتهی اور اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب سے
مذہب ماثور مین واقع ہوا ہی خلاف عقل ونقل ومبنی سوء فہم پر ہی چنانچہ تفصیل اسکی انشاء الله تعالی بحث مذہب
مین جو باب دوم کی ساتھ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی ہیتمی جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی
المکرم مین کہ بعض عبارات اونکی کلام مبرم وکلام مبرور مین باسم در منظم فی زیارة النبی المکرم
منقول ہو چکی ہین لکھتے ہین اعلم انه صلی الله علیه وسلم حذر من ترک الزیارة اتم تحذیر وارشد
الیہا بابلغ بیان واوضح تقریر وبین لک من آفاتہا ما ان تاملته خشیت علی نفسک القطیعة
والعواقب حیث قال من حج ولم یزرنی فقد جفانی فبین لک ان فی ترک زیارته جفاه وانه من
ترک البر والصلة وغلظ الطبع والبعد من السخاء مران ذکر من حج لیس قیدا فلا مفہوم له ویوید ذلک
انه صلی الله علیه وسلم جعل فی عدم الصلوة علیه عند سماع ذکره الجفاء ایضا فقد صح عن قتادة مرسلا

انہ صلعم قال من الجفاء ان اذکر عند رجل فلا یصلی علی وبہ یعلم ان بین ترک الزیارۃ مع القدرۃ علیہا
وترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجفاء المعناہ الاول بل والثانی فیخشی ح علی تارک زیارتہ
ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقا انتہی
اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کی جو درباب زجر تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہین
لکہتے ہین فعلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفا باوصاف
قبیحۃ شنیعۃ ککونہ شقیا وکونہ راغم الانف وکونہ مستحقا لدخول النار وکونہ بعیدا من اللہ ورسولہ وکونہ
مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا بجمیع ہذہ العقوبات وبالسحق وکونہ قد خطی طریق الجنۃ وکونہ موصوفا
بالبخل کل البخیل وکونہ ملعونا وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلم مما مر ان بین ترک الصلوۃ
علیہ وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا تساویا فی ان کلا منہما جفاء لہ وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ
الشنیعۃ التی تثبت لتارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ یخشی ان تثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ
ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا لدخول النار بعیدا من اللہ ورسولہ مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا
بذلک وبالسحق وبخیلا ملعونا لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فاستحضر ذلک واحفظہ واغر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ
مع قدرتہ علیہا لعلہ یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جناب نبیہ الذی
ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ
بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن الخیرات قطعتہم عن عبادۃ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا
علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان سلبوا منہا قہرا انتہی اور ایک اور عبارت
ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالی باب ثالث کی فصل دوم مین مذکور ہوتی ہی پس
معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہو تارک زیارت قبر نبوی باوجود
استطاعت وعدم عذر شرعی بلا شبہہ مورد طعن وملامت ہو سکتا ہی اور تا وقتیکہ زیارت سے مشرف

نبوی اس ملامت سی نہین بچسکتا ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن مین متفرد نہین ہین
بلکہ نقاد علمای سلف وخلف ہماری موافق ہین بلکہ بعض فضلا معاصرین بہی اس امر مین ہمارے
موافقت فرما کی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب وملامت وشقاوت سمجہتی ہین چنانچہ نواب
عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خانصاحب رئیس دار الاقبال بہوپال اپنی رسالۃ الاذاعۃ
لما کان وما یکون بین یدی الساعۃ مین بحث خروج دجالین کذابین مین لکہتے ہین قلت ومنہم
السید محمد الجونفوری ادعی المہدویۃ فی الہند سنۃ خمس وتسعمائۃ وقال انہ یوحی الیہ ثم انہ طاف بلاد
الہند وحج ولم یزر النبی صلے اللہ علیہ وسلم واخرج من اکثر البلاد بحکم ملوکہا الی ان مات ببلدۃ فراہ
فی سنۃ عشر وتسعمائۃ انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جونپوری
ہو تو بجا ہی اور اونکو یہہ گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیا کی ہین بالکل
ناروا ہی کیونکہ اونکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آیندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول رد مین
اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثور مین واقع ہوئی ہین مخفی
نہ ہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور کے باب اول مین تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی
صلی اللہ علی ساکنہ وسلم مین تین قول ہین ایک استحباب دوسری سنت موکدہ تیسری وجوب
اور جو لوگ قریب بواجب لکہتی ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف
کلام مبرور مین اسپر دو وجہ سی تعاقب کیا گیا ایک یہہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب کے
مخدوش ہی اسوجہ سی کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکی تحت کا
اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا دوم یہہ کہ یہہ قول معارض ہی چند
عبارات مولف قول منصور کے جو اونسی قول محقق محکم مین صادر ہوئین کہ جنسی صاف یہہ معلوم
ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بہی متقارب سمجہتی ہین اب حمل کرنا اوسکا مستحب پر

مخالف اوسکی ہے اب جواب مین مذہب ماثور مین تحریر فرمانی ہین قولہ جو شئی ایکشئی کے قریب ہو
الخ اولاً تو یہہ دعوی بلا دلیل ہے ثانیاً یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شئی کسیکے قریب ہوتی ہے
تو اوسکا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکدہ کہ وہ قریب واجب ہے لیکن اوسکا
حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثالثاً اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب مین ہو تو بھی اس
لفظ سی آپکا مدعا ثابت نہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہہ کہ حکم
واجب مین ہی اقول آپکو یہان مغالطہ واقع ہوا اسوجہ سی کہ میری غرض یہہ نہین ہے کہ جو چیز
قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب مین ہے تاکہ اوسپر ایراد وارد ہو کہ سنت بھی
قریب ہی حال آنکہ حکم واجب مین نہین ہی یہہ تو کلام مبرور مین تصریح ہو چکی کہ قرب ایک امر
اضافی ہے غرض تو یہہ ہی کہ فقہا جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہین اوسکو حکم واجب
مین سمجھتی ہین چنانچہ اسی وجہ سی وہی لوگ یا اور فقہا اوسکو واجب لکھتی ہین اور ہر سنت موکدہ
کو فقہا قریب بواجب نہین لکھتے ہین بلکہ بعض سنن موکدہ کو کہ جسپر احکام واجب کے مرتب ہین مجمع الانہر
مین ہے الجماعة سنة موكدة اي قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر تقوتلوا واذا ترك واحد ضرب
وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد انتهى اور بحر رائق مین ہے
سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة موكدة قوية قريبة من الواجب حتى اطلق بعضهم عليه
الوجوب واختار في فتح القدير وجوبه انتهى اور بھی اوسیمین ہے الجماعة سنة موكدة اي قوية تشبه الواجب
والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشائخنا وذكر هو وغيره ان القائل
منهم انه سنة موكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة الموكدة والواجب سواء
خصوصا ما كان من شعار الاسلام وفي المجتبى الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم
بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي القنية وغيرها يجب التعزير على تاركها بغير عذر

ویاثم الجیران بالسکوت انتہی اور منح الغفار مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ تشبہ الواجب فی القوۃ
وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ انتہی ملخصاً ان عبارات سی اور سوای اسکے اور عبارات سی جو کتب
فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک مین واقع ہین واضح ہی کہ فقہا قرب
واجب یا شبہ واجب ونحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہین جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہوگئی
ہو اور ایک طائفہ کی رای بہی اوسطرف مائل ہوگئی ہو اور اسیوجہ سی اوسپر حکم واجب کا مرتب
کرتے ہین اور ترک اوسکا موجب حبس وتعزیر وغیر ذلک لکہتی ہین اور قریب واجب کا اطلاق
جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہین وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہی کہ دلیل اوسکی وجوب کی شرع
مین پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب پر اس تقریر سی دو خدشی آپکی مرتفع ہوگئے
اور ثالثہ بہی کیونکہ میرا دعوی یہہ نہین ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض
یہہ ہی کہ اوسپر واجبات کی احکام مرتب ہین خواہ واجب کہو یا قریب واجب کہو اور اگر تصریح
اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم ما یقرب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ کیجئی
علامہ عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ رد صلوۃ القفال
مین لکہتے ہین القریب من الشئی یعطی لہ حکم ذلک الشئی انتہی اور ملا علی قاری مکی اپنی رسالہ
المورد الروی فی المولد النبوی مین لکہتے ہین ما قارب الشئی یعطی لہ حکمہ انتہی اور سنت موکدہ کی
قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علما کی حکم واجب مین ہی جیسا کہ آیندہ آتا ہی **ثم قال**
فی المذہب الماثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سی واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
فقہا جو زیارت کو مندوب ومستحب لکہتی ہین وہی زیارت کو قریب واجب بہی لکہتے ہین پس معلوم
ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی **اقول** عبارات فقہا سی صاف معلوم ہوتا ہی
کہ بعض فقہا تو لفظ مستحب یا مندوب لکہکی دوسری کتاب سی مثل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہین اور بعض بلفظ بل قیل بعد ذکر ندب کی حکم وجوب لکھتے ہین پس اطلاق قریب واجب
کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب مین مستحب لکھکی اوسپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
یا قریب وجوب کا ہو تو وہان مستحب محمول مطلق قربت پر ہوگا ایسی صورت آپکو بتانا ضرور ہی کہ
فقہا نی کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم بہی مستحب کا دیا ہو پھر اونہین لوگون نی اوسی
امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو وہ ونہ خرط القتاد لایقبل کلامکم
عند النقاد ثم قال فی المذہب المأثور صفحہ ۱ یعنی کلام مبرور مین جو آپنی عبارتین نقل کین اونسے
صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہی اور یہہ کہ سنت موکدہ جو قریب
واجب ہوتی ہی وہ بعض احکام مین مشارک واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہا نی واجب
پر کیا ہی اقول اطلاق قریب واجب کا فقہا اوسی امر پر کرتی مین جسکی وجوب کی دلیل موجود ہی اور ایک
طائفہ کی رای بہی مائل بطرف واجب ہی جیسی اذان اور جماعۃ اور صلوۃ عید اور صلوۃ وتر اگرچہ اوسکو تعبیر بلفظ
سنت موکدہ کرتے ہین نہ ہر سنت موکدہ پر علاوہ ازین زیلعی شرح کنز مین باب الجماعۃ مین لکھتے ہین وفی الغایۃ
قال عامۃ مشائخنا انہا واجبۃ وفی المفید انہا واجبۃ وتسمیتہا سنۃ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صدر شہید
شرح جامع صغیر کی باب العیدین مین لکھتے ہین عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ ولا یترک کل واحد منہما اما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعۃ والاولی واجبۃ وانما سمی سنۃ لانہا
ثبت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابو البرکات دہلوی مجمع البرکات مین بحث وتر مین لکھتے ہین
الوتر واجب فی حقنا عند ابی حنیفۃ کذا فی المعدن وہو الصحیح وفی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح
ابی المکارم وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی واحمد ومالک سنۃ موکدۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ
وعند زفر الوتر فریضۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ ایضا واما فی حق النبی صلعم فالوتر فریضۃ کذا فی المعدن
وقیل الکل یعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض عملا ومعنی قولہ واجب انہ واجب اعتقادا

ومعنی قوله سنة ثبوته بالسنة انتہی اور ملا مسکین شرح کنز مین باب الوتر مین لکھتے ہین وعنه
انه سنة ای ثبت وجوبه بالسنة فاطلق السبب علی المسبب انتہی اور ہدایہ کی باب وتر مین ہے
وانما لا یکفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنی بما روی عنه انه سنة انتہی اور اوسیکی
باب العیدین مین ہی تسمیته سنة لوجوبه بالسنة انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ فقہاء
واجب پر یا قریب واجب وشبیہ واجب پر جیسی صلوۃ وتر وعیدین وجماعت جب اطلاق سنت
کا کرتے ہین تو اوس سی مراد تسمیہ مسبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہان وہ سنت
جو مقابل واجب ومستحب وغیرہ کی ہی نہین ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
اوس شی کا یا قرب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق
سبب علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام مبرور کی صفحہ ۱ مین چار عبارتین منقول ہین ایک عبارت
مجمع الانہر کی جو سابقا نقل ہو چکی دوسری عبارت نصیح الدین شارح وقایہ کی الجماعة سنة
مؤکدة ای قویة تشبه الواجب لا یرخص ترکها الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح
کی الصلوۃ بالجماعة سنة مؤکدة شبیهة بالواجب فی القوة انتہی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کے
الجماعة سنة مؤکدة ای قویة تشبه الواجب فی القوة حتی استدل بملازمتها علی الایمان انتہی یہ
سب عبارتین بحث جماعت کی ہین اور زیلعی کی عبارت سی ابہی واضح ہوا کہ اطلاق سنت
کا جماعت پر بطرز اطلاق سبب علی المسبب ہی پس یہ کہنا کسی ثابت ہوا کہ سنت مؤکدہ
اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الماثور قریب واجب کا
اطلاق مستحب پر نہونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کیطرف
نہوگا نہ یہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہ کہ سنت کی طرف نہوگا ہان اگر یہ کہا گیا ہوتا کہ کسی
فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب وسنت پر نہین کیا تو البتہ یہ تفریع یعنی صاحب کلام مبرور کی

پس قریب کا مرجع واجب کیطرف ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہہ بات
بیرجہ غلط تہی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ ۱ مین جو عبارات
آپنی نقل کئے ہین اونسی ظاہر ہی اسیلیے سپر جرأت نکی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ جہان فقہاء
قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہین وہان سنت سی مراد
حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت بحوث عنہا اور عبارت مجتبی شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
والجماعة سنة موکدة کی واقع ہی واما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبة وقیل
سنة موکدة غایة التاکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی بہی واضح ہی کہ جماعت
پر اطلاق سنت مصطلح کا نہین ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور
بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع مین جہان واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
نہین ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہین ہے لیکن
یہہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءة و عتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہین
اور بوجہ مشکک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو متساوی فی الاثم لکھتے ہین اور ترک کو اوسکی
بعض مکروہ تنزیہی لکھتے ہین اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر مخفی نہین ہے بخلاف اس سنت
موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہین کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہین
اور تارکین اوسکی قابل حبس و تعزیر تصور کئی جاتے ہین اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا کہ
ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہہ وہ نہین
جو آپ سمجھی ہین عبارات فقہا کو جو مواضع مختلفہ مین واقع ہوئی ہین غور کیجئی اور اپنی نہ سمجھنے
اقرار فرمائی اب یہہ شعر جو آخر قول مین آپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعر

فان کنت لاتدری فتلک مصیبتہ + وان کنت تدری فالمصیبتہ اعظم + ثم قال فی المذہب الماثور
میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتاہی کہ قریب واجب و واجب دونو متقارب ہین
اور اس سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب
کی ساتھہ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہہ نکلتاہی کہ قریب واجب واجب ہی اور
نہ یہہ نکلتاہی کہ بجمیع معانی محتملہ من کل الوجوہ حکم واجب مین ہی پس اوسکی سنت اور مستحب
کی طرف راجع کرنی مین کچھہ تناقض نہوا **اقول** گفتگو یہان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
تتبع موارد استعمال سے واضح ہوگیا کہ یہہ لوگ قریب واجب جہان لکھتے ہین اوسکو واجب کی
سزا مین شریک کرتے ہین اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہان کرتے ہین تو اوس سی وہ سنت
جو ادنی ہی واجب سی مراد نہین لیتے ہین بلکہ گناہ مین اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہین
اور کبھی اوس سی دوسری معنی لیتے ہین پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب سے
ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور مین منقول ہی صحیح نہین ہی اور قول محقق محکم مین جو دونو قول
یعنی وجوب یا قرب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو مین تضعیف آخر تصور کیا
اگر وہان سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی ہی تب بہی تعارض دفع نہین
ہوسکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک مین مساوی واجب ہوتی ہی
بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور
مین اسی طرف رجوع کرناہی قطع نظر اسکی استحباب کیطرف رجوع کیطرح نہوسکا **بحث دوم**
قول منصور مین استحباب کی مرجح اور لائق فتوی ہونیکا دعوی کرکے چند ادلہ قائم کیے **اول**
یہہ کہ یہہ مذہب جمہور حنفیہ کاہی چند وجوہ سی پہلی یہہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر دار کان
اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکھاہی اور قاعدہ اصول کاہی کہ جمع معرف باللام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دوم یہہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سوم یہہ کہ جمہور مشائخ
حنفیہ لکھتی ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا ساتھہ حج کی کری اور چاہی زیارت
کی ساتھہ اور یہہ امر متفرع ہی استحباب پر بعد اوسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
وارکان ورد المحتار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ اونکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح
آنست کہ زیارت آنسرور صلعم مستحب ست مر رجال و نسا را عموما اور عبارت رد المحتار
وہل تستحب زیارت قبرہ صلعم للنساء الخ لکھکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المحتار نی جس مقام پر زیارت
قبر آنحضرت صلعم کا نسا کی لیے ذکر کیا وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب وجوب
وسنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھہ کر کچھہ تعرض نکیا خلاصہ تعقبات کلام مبرور جو ان مضامین
پر کیی گئی یہہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت
سی استغراق ہو نہ مطلقا بسند عبارت مطول وقد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر
نحو اتفق اہل الحق علی کذا او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ لمنیع عن التفصیل مانع کتقدیم بعض
علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذمہم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا
او لسامۃ السامع والمتکلم نحو حضر اہل السوق او لتضمن الاضافۃ تحریضا علی الاکرام او اذلال
ونحوہما نحو صدیقک او عدوک بالباب او لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تعمیما اور صاحب رد المحتار نی
خود شرح لباب اور حواشی منح سی قول وجوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول
قرب وجوب کو نقل کیا پس اوسکی قول لاطلاق الاصحاب مین جو اس عبارت مین واقع ہے
ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح بہ بعض
العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال والنساء جمیعا

فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک بقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب استغراق کیونکر مراد ہوسکتا ہے

اگر یہہ اختلاج ہو کہ جب استغراق مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول کرینگی تو اوسکو یون

دفع کرنا چاہیی کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر

افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہین پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات متساویة

الاقدام ہین علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی

اور یہان ممکن ہی کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون اور متفرع ہونا مسئلہ تخییر کا اوپر استحباب

زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تخییر قول وجوب پر بہی مستقیم ہوسکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر

وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تخییر مین التطوع والواجب المطلق جائز

ہی اور مستحب ومندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر بہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ

کو غیر معتد بہ سمجہنا کہانسی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اوسکی کلام مین محمول ہو معنی عام پر

اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المحتار سی استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم نہین اور

حکم صحت عبارت جذب القلوب مین متعلق ہی تعمیم کے ساتھہ نہ قول استحباب کی ساتھہ **قال**

فی المذہب الماثور **قولہ** جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی الخ اسمین کلام ہی

اول یہہ کہ یہان آپکو بڑا مغالطہ واقع ہوا یہہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافة

کی فوائد مین ہے یہان مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انہا اضافت

خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہین یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسیواسطی

مطول مین بعض وہ مثالین جنمین مضاف مفرد ہی جیسی ہوای وغیرہ دی ہین پس اس

عبارت منقولہ سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ جنسیت وتعمیم کا

نہین دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے بہی آتی ہے نہ یہہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

ف سمجہنا مولوی صاحب کا ... جذب کی عبارت ... مطول کو جو ... فوائد مین ... ہے

اوسوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقاً اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطول مین
جمع مضاف کی ہین جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مثال مذکور مین فائدہ
غیر استغراق کا اضافت من حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی اقول فی الواقع
غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہین اور
نہ مضاف جمع کی اسیوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی ذکر
کین تا معلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتی ہین
پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف بہی کبہی استغراق اوس سی مقصود نہین ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
جیسی دفع ترجیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین بہ نسبت حمل سامع کی نہین ہی بلکہ
قصد متکلم مین توضیح اوسکی یہہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع اوسکو سنتا ہے
اوسمین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہین ایک تو حمل کرنا متکلم کا اوس کلام کو ایک معنی خاص پر اور
قصد کرنا امر مخصوص کو دوسری حمل کرنا سامع کا اوس کلام کو کسی معنی پر اور ان دونو
مین کبہی تخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
بہی مقصود ہو سکتی تہی مگر اوسوقت اوسنی اوسکی طرف توجہ نہ کی اور سامع نی اوسکو بوجہ
اسکی کہ وہ کلام محتمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجھ لیا
ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لیی بہی سوای استغراق کی مستعمل
ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
کا قصد نہ کری پس مثال ثانی مین یہہ کہنا اوسنی ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہی جائز ہی کہ مراد اوس سی بعض ہون اور اضافت سی مقصود فقط دفع ترجیح بلا مرجح ہو
اور اگر بتوسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیے معلوم ہو جائیگا کہ صدہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہین
ہوتی ہین بلفظ قال مشائخنا نقل کرتے ہین اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے
مراد اوس سی مشائخ ماوراء النہر لیتا ہی نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ مین
مصرح ہی خلاصہ یہہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سی یہہ ثابت نہین ہو سکتا ہی کہ یہہ قول جمہور کا ہے
جبتک اسکی تصریح نہ نکالیں کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہین مقصود اونکو استغراق
ہی ہوتا ہی قال دوسری یہہ کہ اجتماع ان فوائد کا ممتنع نہین ہے پس اگر استغراق کسی دوسرے
فائدہ کی ساتھ ایک ہی اعتبار سی جمع ہو جائی مثلاً جمع مضاف ہونیکی راہ یا باعتبار
اضافت کی تو بھی کچھ مضائقہ نہین ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری بھی نہین پس
ممکن ہی کہ ایسی مقامات و عبارات مین فقط دوسرا فائدہ ملحوظ و مقصود ہو نہ استغراق قال
سوم آپ جنسیت و تعمیم سی استغراق سمجھی ہین حال آنکہ جنسیت و تعمیم نص استغراق مین
نہین بلکہ محتمل ہے کہ اوس سی نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس و حقیقت مین ہوتا ہی
اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہین ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
تعریف جنس کیطرف اور تعمیم سی مراد استغراق ہی قال چہارم یہہ کہ اگر بالفرض مقصود
صاحب مطول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہہ قباحت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغراق اوسکو ترک کیا اقول یہہ بنا فاسد علی الفاسد ہے
استغراق کا ذکر بلفظ تعمیم موجود ہی اور یہہ لفظ جابجا کتب اصول و معانی مین اسی معنی
مین مستعمل ہے اور اوسکی مثال ذکر نکرنیسے اوسکا ترک نہین لازم ہی قال اگر کہا جاوی
کہ جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اولا فادۃ الاضافۃ

جنسیۃ وتعمیا کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اوسکا
یہہ ہی کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول
مین مرقوم ہی وذلک لان اسم المفرد حامل لمعنی الجنسیۃ والفردیۃ فاذا اضیف اضافۃ
ہی من خواص الجنس دون المفرد علم ان القصد بہ الی الجنس کالوصف فی نحو قولہ تعالی
ولا طائر یطیر بجناحیہ اقول اصولیین وارباب معانی بحث عموم وبحث لام واضافت
مین اوراسیطرح ارباب نحو ان دونو بحث مین عموم وشمول وتعمیم کو استغراق مین استعمال
کرتی ہین اور جنسیۃ کو نفس حقیقت وماہیت مین جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطول
مین جنسیۃ وتعمیم انہین دونو معنی مین مستعمل ہے اور اس کلام ہین دونو کا ذکر ہی علاوہ
یہہ ہی کہ عبارت تلخیص المفتاح ومطول ومختصر معانی سے واضح ہی کہ لام استغراق و
عہد ذہنی لام جنس کی تحت مین داخل ہے اور عصام الدین اطول مین لکھتے ہین
حقق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارۃ الی تعیین حصۃ من مفہوم مدخولہ اولتعیین
نفسہ والعہد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحقق ان لا فرق بین العہد
ولام الجنس اذ کل منہما اشارۃ الی معہود غایتہ ان المعہود فی احدہما الجنس وفی الآخر حصۃ
منہ وجعل احدہما لام الجنس والآخر لام العہد لیس لتمییز یعود الی مفہوم التعریف بل باعتبار
معروض التعیین ولذا قال ائمۃ الاصول حقیقۃ التعریف العہد لاغیر وہذا کلام حق قد خفی علی المصنف
والشارح نظنہما انہ یقول لا فرق بین القسمین بحسب المفہوم فردہ المصنف علیہ وتبعہ الشارح
بتعیین المراد بلام العہد ولام الحقیقۃ بان الاول اشارۃ الی حصۃ من الجنس والثانی الی نفسہ
لکن تبعاہ فی کون لام العہد الذہنی ولام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہے اور ظاہر
ہی کہ جسطرح لام کی تقسیم ہی اوسیطرح اضافت کی بہی پس اگر کلمۃ تعمیم نہ ہوتا تب بہی کلمۃ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت و استغراق کو ہوتا ہے جائی کہ لفظ تعمیم موجود ہی بہر طور کلام مطول
کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت مین ہی خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر
سی نہین ہی باقی رہی دلیل کہ جسمین لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اوسی نے آپکو اشتباہ پیدا کیا
وہ بہی خاص ساتھہ مفرد بمعنی مقابل جمع کے نہین بلکہ مفرد اوسمین مقابل مضاف ہی بقرینہ
مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت مین چنانچہ ملا محمد نصیر اپنی حواشی مین لکہتے ہین قال الشارح اضافتہ
ہی من خواص الجنس دون المفرد وذلک لان المفرد قد یطلق علی ما یقابل المضاف کما صرح
بہ ابن الحاجب و مقابل الشئی لا یکون من خواصہ لان خواص الشئی یجب اجتماعہا معہ وہہنا
لیس کذلک انتہی علاوہ یہہ ہی کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو بہی اس سی نہین لازم کہ
لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تعمیما مین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعوی مین ایسا کلمہ موجود ہی کہ جس سے
ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استغراق
جمع مین جب مضاف ہو کچہہ شبہہ نہین وارد ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منتظم جمع من المسمیات
ہی پس اگر مضاف ہوکی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچہہ مضائقہ نہین بخلاف مفرد کی
کہ اوسمین معنی وحدۃ کی بہی ہوتے ہین پس ظاہر استغراق اوسکا اور نفس جنس پر حمل کرنا
مورث تنافی ہے اسوجہ سی شارح نی دلیل کو خاص کرکے اوس شبہ کو دفع کر دیا الغرض
جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول مین مذکور ہی اور جسکی خیال مین نا آوی اوسکے
فہم کا قصور ہے فائدہ ملا محمود جونپوری شرح فوائد غیاثیہ مین لکہتے ہین یجب ان یعلم ان
ما ذکر من العہد والحقیقۃ والاستغراق لا یختص بالمعرف باللام بل یجری فی المضاف الی المعرفۃ
والموصول فغلام زید مثلا قد یقصد بہ العہد والاشارۃ الی معہود بینک و بین مخاطبک و
ہو الاصل کما فی اللام و قد یقصد بہ الجنس من غیر اعتبار الاستغراق و ہو شائع فی الاستعمال

وقد یقصد بہ الاستغراق انتہی اور محمد بن فراموز مولی خسرو مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول
مین بحث تعداد الفاظ عموم مین لکہتے ہین الجمع المعرف باللام او الاضافۃ فان الاضافۃ ایضا
تفید العموم حیث لا عہد خارجیا فانہ المفہوم عند الاطلاق لا العہد الذہنی ولا الاعم انتہی اور بعد
چند صفحہ کے لکہتی ہین والمفرد المعرف باللام او الاضافۃ وہو معطوف علی الجمع المعرف حیث لا عہد
فانہ احال بکما سبق انتہی اور بحر العلوم تنویر المنار شرح منار مین لکہتے ہین ونیز باید دانست
کہ معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است وعہد مقدم است انتہی اور بحر العلوم شرح
تحریر مین لکہتی ہین والحق ان علماء البلد ان اخذ معہودا فیلزم انہ خارج من تعریف العام
ولاضیر وان اخذ مستغرقا فمثنایشمل المعرف باللام انتہی اور عبد الحکیم حواشی مطول مین بحث
مقتضی حال مین لکہتے ہین الاضافۃ کاللام اذا تم لکن للعہد فان کان الحکم باعتبار التحقق ولم
تکن قرینۃ علی البعضیۃ فہی للاستغراق والا فللجنس انتہے ان کلمات سی واضح ہی کہ جمع مضاف
حتی الوسع عہد خارجی پر بوجہ راجح ہونی اوسکے حمل کیجاتی ہی اگر عہد خارجی نہ بن سکی تب عام
ہوگی پس ثابت ہوگیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین اور تعمیم اوسکی مقید ہی ساتھہ
تقدیر اضافت استغراقیۃ کی وذلک ما ادعیناہ اور ما نحن فیہ مین عہد خارجی کی نہونی پر کوئی
دلیل نہین بلکہ عہد خارجی بن سکتا ہی بدین طور کہ مراد اوس سی وہ مشائخ ہون جو قائلین
بالاستحباب ہین اگرچہ وہ اقل ہون قائلین بالوجوب سی یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
مشائخ اگر یہہ اختلاج ہو کہ عہد خارجی مین ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ سابقا ضرور ہی اور وہ
اس مقام خاص مین مفقود ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ عہد خارجی کا انحصار اس صورت مین
ممنوع بلکہ مردود ہی کما سیاتی عنقریب انشاء اللہ تعالی **قال** ثم یہہ اصولیین مطلقا جمع مضاف
کو مفید استغراق کہتی ہین اور یہہ قید جو آپنی زائد کی ہی نہین کرتے ہین **اقول** ابہی عبارت

مولی خسرو کی اور بحر العلوم کی نقل کیگئی اور تنقیح مین ہے ومنہا الجمع المعرف باللام اذا لم یکن
معہودا انتہی اور تلویح[له] مین ہی الجمع المذکور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی ما تقرر انتہی
پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا
خالی افترا سی نہین ان لوگونکی کلام مین قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی
اور یہی میرا مدعا ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین بلکہ جب استغراق مقصود ہو
اور عہد مقصود نہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہہ اصولیین وارباب
عربیت دونو کی کلام مین موجود ہی **قال ششم** یہہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد ابن مسعود
سی ثابت ہی صحیح بخاری مین مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات للہ والصلوات
والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین
فانکم اذا قلتموہا اصابت کل عبد للہ صالح فی السماء والارض الحدیث اس حدیث سی بہی جمع
مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجہا جاتا ہی **اقول** اسمین کلام ہی تین وجہ سے
اول یہہ کہ یہہ ایراد اوس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہہ کہتا ہو
کہ جمع مضاف کبہی مفید استغراق نہین ہوتی ہی او سکو الزام بذکر مثال خاص جہان
جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہین آور مین افادہ استغراق کا منکر نہین ہون
بلکہ یہہ کہتا ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت مین مفید استغراق نہین ہی کبہی عہد مین اور
کبہی کسی اور فائدہ کی لیے بہی مستعمل ہوتی ہی البتہ جہان عہد نہ بن سکی اور کوئی فائدہ
دوسرا بہی مد نظر نہو وہی وہان افادہ استغراق ہوگا پس اس حدیث سی مین مورد الزام
نہو نگا **دوم** یہہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
نہین سمجہا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اسیقدر کہ جمع مضاف جو التحیات مین

[له] اور رضی نے مین باب المعرف باللام مین نقلا عن الاندلسی ذکر کیا ہی کہ الجمع المضاف یحتمل بعض الجنس ... کما فی جمع الجوامع انتہی ۱۲ منہ سلمہ

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اسمین کلام نہین ہے ایک مثال جزئی ذکر کرنیسی ثبوت
اصل کلی کا نہین ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف مین مذکور ہی المثال الجزئی
لا یصحح قاعدۃ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود
ہونی عہد وغیرہ کے یہہ نہین لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے
بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیوم یہہ کہ کلام اللہ مین وارد ہے
فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا اور بہی وارد ہی واذ قالت
الملائکۃ یا مریم ان اللہ اصطفاک وطہرک واصطفاک علی نساء العالمین اور بہی وارد ہے
ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع مین جمع مضاف مفید استغراق نہین
ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر نہووی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
عورتون پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر بہی ہووی اور ذکر اللہ منی مین بعد ادای جمیع
مناسک حج کے ہووی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک
حج ہین جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی مین ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین
سی نساء زمانہ مریم ہین اور عبادی سی خاصان خدا مراد ہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف
مطلقا مفید استغراق نہین ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی یہہ دلیل کہ استثناء
صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو اپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث
سی مفہوم ہوتی ہے اور نہ دلیل اصولیین سی اقول عبد اللہ لبیب حواشی تلویح مین لکھتی ہین
قولہ فان قیل المستثنی منہ الخ یمکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یقال
مرادہ ان الجمع المعرف باللام اذا لم یکن المعہود عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء
عن الجمع المذکور لا مطلقا دلیل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثناء جمع معرف باللام سے

دلیل عموم جب ہی ہی جسوقت عہد نہو اور اگر عہد ہو اور استثنا بہی ہو تو وہ استثنا دلیل عموم
نہین ہی اور تعریف بالاضافت ایسی احکام مین تشارک جمع معرف باللام ہی پس معلوم
ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھ عدم عہدیت کی نہ مطلق **قال ہفتم** انا سید ولد آدم
ولا فخر سی علما اس بات پر استدلال کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی
افضل ہین چنانچہ آپنی جو چہہ نبیون کی باب مین فتوی لکھا ہی اوسمین اسی حدیث سے
استدلال کیا ہی **اقول** یہہ بہی وارد اوسپر ہو جو منکر افادہ استغراق کا مطلقا ہو نہ اوسپر جو
جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعدم عہدیت وغیرہ کرتا ہو **قال ہشتم**
لازم آتا ہی کہ جمیع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہین کہ جمع مضاف مفید استغراق ہی غیر
معتبر ہو جاوین **اقول** یہہ بہی اوسپر وارد ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو **قال** قولہ خود
صاحب رد المحتار نی الخ اسوقت مین لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہوگا اور عام مخصوص البعض
باقی مین حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل استحباب ہونا بدلیل
ظنی ثابت ہوگا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہین اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہوا کہ جمہور حنفیہ
قائل استحباب ہین **اقول** حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
باقیہ کی یعنی اصحاب استحباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی
بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحۃ کتب سی ثابت کیجیی بحث تمام ہو جاوی **قال**
قولہ اگر یہہ اختلاج ہووی الخ اسمین کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ ابہی معلوم ہوا
کہ معنی حقیقی یعنی استغراق جمیع اصحاب یہان بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب و قرب
وجوب اوسکی منافی نہین دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ
عام مخصوص البعض جب قاصر اوسکا مستقل ہو تو باقی مین من حیث القصر مجاز ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی جسبوم یہہ کہ یہہ جواب ماخوذ ہی اوس دلیل سی جو صاحب توضیح
نی اسعبارت پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہین ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہہ

ہی وعندنا لکن فیہ شبہۃ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ وہو ارادۃ الکل فیعلم ان المراد منہ البعض

بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ وعلم ان المائۃ غیر مراد فکل واحد من الاعداد التی دون المائۃ

مساو فی ان اللفظ مجاز فیہ فلا یثبت عدد معین منہا لانہ ترجیح من غیر مرجح انتہی پس اگر آپکا مقصود
بہی اس دلیل سی یہی ہے کہ عام باقی مین دلیل قطعی نرہیگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچہہ مضر
مدعی نہین ہی کیونکہ ہمنی لفظ مشائخنا کو دلیل قطعی نہین قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود
یہہ ہی کہ یہہ عام اوسوقت مین قابل احتجاج باقی نرہیگا تو یہہ بات خلاف مذہب مختار ہے
اقول ایراد اول مین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ عبارت رد المحتار لاطلاق الاصحاب
مین عہد خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استحباب ہون اور جب تک عہد بن سکی استغراق
پر حمل کرنا نہین درست ہی اگرچہ وہان استغراق بہی ممکن ہو دوم یہہ کہ مولف رد المحتار اس
امر سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہین پس باوجود اسکی اوسکی
کلام مین اس مقام پہ اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اس مقام پر
استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سوم یہہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کی
منافی نہونا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل سی کہ خود مولف رد المحتار نی کی ہی معلوم
ہوا کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہین اور اوسپر احکام واجبہ کی مرتب
کرتی ہین اوسکی لاطلاق الاصحاب مین اگر سب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آویگی
اور ایراد دوم کا جواب یہہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی مین من حیث القصر مجاز ہونا اور
من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح مین ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہین ہی اور

بعد صحت کی کچھہ مضر نہین ہی اسواسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی مین بہر طور ثابت ہوا خواہ
فقط من حیث القصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصور مین دعوی فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہہ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد مین بجز تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہہ ہی کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نرہنا مراد نہین اور
اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی مین دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اسمین ہی کہ جسوقت
مخصوص باقی مین قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد مین اور اقل مین مساوات
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہان اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد ہین یا بعض مضائقہ نہین اور بغیر قرینہ مرجحہ کی تساوی کا حکم دیا جاویگا قال
قولہ علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی الخ اسمین
کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ اگر مراد عہد سی عہد خارجی ہی تو یہہ بات مسلم ہی لیکن عہد
خارجی ما نحن فیہ مین غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی مین ضرور ہی کہ ذکر اوسکا صریحا یا کنایۃ ہو
اور یہان اس امر کو ہم تسلیم نہین کرتے اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف محققین ہے
اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم بہی کیا جاوی تو عہد ذہنی بہی ما نحن فیہ مین غیر مسلم
دوم یہہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون عہد کے لیی کافی نہین ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضر ورنہ اس قسم کا احتمال تو آیات بینات وعلم آدم الاسماء کلہا واذ قلنا
للملائکۃ اسجدوا واللہ یحب المحسنین وماہی من الظالمین ببعید وما اللہ یرید ظلما للعالمین وامثال
ذلک مین بہی قایم ہی سوم یہہ کہ آپنی رسالہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس مین یہہ دعوے
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت ودعوت وبعثت طبقات تحتانیہ کی لیی بہی شامل ہی اور
اوسپر استدلال ساتھہ آیہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وآیہ لیکون للعالمین نذیرا کی

کیاہی اور بناءاستدلال سیپرہی کہ لام استغراق کاہی اقول ایراد اول مین کلام ہے

اول یہہ کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہوناذکر معہود کاصراحۃ یاکنایۃ عہد خارجی

مین باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معہود بقرائن یاحضور معہود وامثال ذلک بہی محققین

کی نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار مین ہی عہد خارجی راذکر سابق باید تحقیقا

یاتقدیرا واین ذکر قرینہ است بر معہود انتہی اور کبیب حواشی تلویح مین لکہتے ہین اعلم ان الجمہور

جعلوا العہد الخارجی مافیہ الاشارۃ الی الحصۃ من الحقیقۃ المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب بتقدم

ذکرہ صریحا اوکنایۃ کقولہ تعالی ولیس الذکر کالانثی اشارۃ الی ماسبق فی قولہ رب انی وضعتہا

انثی والذکر الی ماسبق کنایۃ فی قولہ تعالی رب انی نذرت لک مافی بطنی محررا فان لفظ ما وان کان

یعم الذکور والاناث لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرائن

نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل البیت اغلق الباب او

بالحضور کما فی ایہا الرجل انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہے اعلم ان اللام للتعریف فان

دخل علی معہود وہو الذی عرف وعہد اما بالذکر او بغیرہ من الاسباب فہی تعرف ذلک المعہود و

یسمی ہذا تعریف العہد وہو الاصل فیہ وہو فی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک

فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الغنیہ شرح الغنیہ مین لکہتا ہی التعریف

بالاداۃ علی ضربین عہدی وجنسی فان عہد مصحوبہا بتقدم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الی

فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول ونحو الیوم اکملت لکم دینکم فہی عہدیۃ والا فجنسیۃ انتہی

اور تلویح مین ہی قد سبق ان المعرف باللام اذا لم یکن للعہد الخارجی فہو للاستغراق الا ان

تدل القرینۃ علی انہ لنفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او للعہد الذہنی کما فی

اکلت الخبز وشربت الماء فانہ للبعض الخارجی المطابق للمعہود الذہنی وہو الخبز والماء المقرر فی الذہن

ف

بحث دوسری یہ
عہد خارجی
مین ذکر تقدیری
یا حضور معہود
یہی تحقیق ہے
مولف غنیہ
انوار الدرایہ
کرتا ہے

انہ یوکل ویشرب وہو مقدار ما معلوم کذا ذکرہ المحققون والمصنف جعلہ لتعریف الماہیۃ وکانہ
اراد بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق مالم یسبق ذکرہ کقولک للغلام وقد دخلت البلد
وتعلم ان فیہ سوقا ادخل السوق اشارۃ الی سوق البلد ومثلہ عند المحققین معہود خارجی
لکونہ اشارۃ الی معین انتہی اور مطول مین بحث عہد خارجی مین ہے وقد یستغنی عن تقدم
ذکرہ لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل
البیت اغلق الباب وقد یکون لام العہد للاشارۃ الی الحاضر کما فی وصف المنادی واسم
الاشارۃ نحو یا ایہا الرجل وہذا الرجل انتہی اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو حواشی تلویح
مین لکھتے ہین مراد المصنف بالعہد الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اہل العربیۃ
قسما ثانیا من العہد الخارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ وسیعترف بہ الشارح فی بحث المفرد
المحلی باللام لا ما جعلہ بعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثلوہ بقولہ ولقد امر علی اللئیم یسبنی
انتہی ان عبارات سے وامثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ظاہر ہی کہ عہد خارجی کو مشروط
بذکر معہود صراحۃ یا کنایۃ کرنا برای بعض نحاۃ وادبا واصولیین غیر صحیح ہی آپنی شاید اس عبارت
مطول کو وذلک لتقدم ذکرہ صراحۃ او کنایۃ دیکہکی اشتراط اسکا سمجھ لیا اور آیندہ کی عبارت
مطول کی اور اسیطرح اور کتب کی عبارت نظر سی نہین گذری ورنہ ایسی بات محل تحریر
نفرماتی اب ما نحن فیہ مین غور کیجئی کہ چونکہ قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر استحباب ہی
اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المحتار فقط استحباب کی مذہب مین بحث کر رہا ہی باوجود
علم اس امر کے کہ بعض وجوب کی بہی قائل ہین پس اسی قرینہ سی لام الاطلاق الاصحاب مین
لام عہد خارجی کا لیکی حمل اصحاب استحباب پر ہوگا عام ازینکہ وہ اکثر ہون یا اقل کچہ ذکر اصحاب
استحباب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہین ہی بلکہ خود مستحب کا کلمہ جو سابقا

مذکور ہی واسطے عہدیت خارجیہ کی کافی ہے دوم یہہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہد بین ذکر ضرور

ہی بہی عہد بن سکتا ہی اسوجہ سی کہ یہان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استحباب

کل کی نزدیک نہین جیسا کہ نزدیک مولف رد المحتار کی مسلم ہی پس وہل تستحب زیارۃ قبرہ

صلعم للنساء الصحیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم عند اصحاب الاستحباب

الصحیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استحباب کا موجود ہوا اور

الاصحاب کا حمل کرنا عہد خارجی پر متحتم ہو گیا کیونکہ سابقاً گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے

سوم یہہ کہ یہان ذکر کنایۃ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت

مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب استحباب کی ہے اور اوسکا وجود اور ونمین نہین ہے

پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول مین ہے وباللام

للاشارۃ الی معہود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ بین المتکلم والمخاطب وذلک لتقدم

ذکرہ صریحا او کنایۃ نحو ولیس الذکر کالانثی ای ولیس الذکر الذی طلبت امراۃ عمران کا لتی

ای کالانثی التی وہبت لہا فالانثی اشارۃ الی ماسبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالی قالت

رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ماسبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالے

رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظۃ ما وان کان تعم الذکور والاناث لکن التحریر

وہو ان یعتق الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلپی

حواشی مطول مین کہتے ہین قولہ او کنایۃ ہذا من اقسام الکنایۃ المصطلحۃ وہو الکنایۃ المطلوب

بہا غیر صفۃ ولا نسبۃ وہو ان یتعین فی صفۃ من الصفات اختصاص بموصوف معین فتذکر

تلک الصفۃ لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصۃ بالذکر ولما کان التحریر

مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہو الذکر وہو لیس بمذکور صریحا بل ذکر ملزومہ وہو التحریر انتہی

پس اسیطرح ما نحن فیہ مین کہا جاویگا کہ اگرچہ الاصحاب محتمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب مین
ہی اور سابقا لفظ استحباب مذکور بھی ہے اور وہ مختص ہے ساتھہ قائلین بالاستحباب کی لاجرم
اصحاب سی اصحاب استحباب مراد ہونگی چہارم یہہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استغراق پر
نہ تسلیم کرنا ما نحن فیہ مین عہد ذہنی کو مکابرہ واضحہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام
سی اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخول لام کے باعتبار ہونی اونکی معہود فی الذہن اور جزئی جزئیات
حقیقت سی جیسا کہ مطول وغیرہ مین ہی اور یہہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی اونکی
چند افراد لیے جاوین باعتبار معہود ہونے اونکی ذہن مین گو تعین فی کری و خارجی نہو علاوہ
ازین جو معرف باللام ہو اوسمین عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و
مکابر کے کسی سی نہین ہو سکتا تلویح مین ہی تقدیر عدم المعہود الذہنی تقدیر باطل لان کل

لفظ اعلم مدلولہ جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انہا حاضرۃ فی الذہن انتہی
مین افسوس کرتا ہون اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریرین کرتے ہین اور
پھر دعوی حقانیت کا کرتے ہین اور ایراد دوم مین بھی کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ
کہ احتمال عہد اس مقام پر مجرد احتمال نہین بلکہ احتمال مع الدلیل ہے و اذا جاء الاحتمال مع الاستدلال
بطل الاستدلال نہ بلکہ عہد یہان محتمل نہین کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسپر اطلاق ہوگا
جیسا کہ ابھی تحقیق اسکی گذر چکی دوم یہہ کہ وعلم آدم الاسماء کلہا وغیرہ مین احتمال عہد بلا دلیل
ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہہ کہ بعض آیات مین اگرچہ احتمال عہد کا ہوتا ہی مگر بوجہ اسکی
کہ اوسپر حمل کرنے مین مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی موجود
ہوتی ہی اوسپر حمل نہین کرتے ہین بخلاف ما نحن فیہ مین کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل
عدم عہد کی نہین ہی پس بالضرورۃ اوسپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم یہہ

مطلقا وارد نہین ہے بلکہ اوس شخص پر جو مطلقا افادۂ استغراق کا منکر ہو ان آیات مین
جو بعثت نبوی مین بطرز عموم وارد ہین کوئی معہود خارجی نہین ہی اور اگر ہو بہی تو اوسکی بطلان
کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہین اسوجہ سی حمل اونکا عہد پر نہین ہو سکتا **قال** قولہ متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی بہی خیال
مین نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسرے
پر افضل و احسن بہی ہو دوم تخییر مع عدم المساواۃ یعنے وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسری
پر افضل ہو اور صورت تنفل حج مین جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سی ہے بدلیل
اسکی کہ وہ تخییر مقابل احسن و افضل کے مستعمل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب
الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ در صورت فرضیت حج کی ابتدای بالحج افضل ہی باآنکہ حج فرض
موسع ہی اسیطرح واجب گو موسع ہو اوکد و مہتم بالشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتدار
بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر مع المساواۃ نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
بین التطوع والواجب الموسع ہو سکنا مسلم ہی لیکن وہ یہان مراد نہین ہی اگر کہا جاوی
وجہ افضلیت وہ نہین ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہہ کہ حج حق تعالی کا حق ہی اسواسطی اوسکی
تقدیم احسن ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس تقدیر پر حج نفل کی بہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
اقول مخفی نہ ہی کہ بعض مسائل مین نفل فرض و واجب سی بجہت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور
ابتدار بالنفل اور تقدیم ساتھہ اوسکی تقدیم واجب و فرض سی احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی
قلائد الفوائد و شوارد الفرائد مین لکہتے ہین ؎ الفرض افضل من تطوع عابد ٭ حتی ولو قد جاءہ
منہ باکثر ٭ الا التطہر قبل وقت و ابتدا ٭ ء للسلام کذاک ابراء المعسر ٭ انتہی اور اشباہ مین ہی
الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراء المعسر مندوب افضل من انظارہ الواجب

ف
بحث تخییر
واجب موسع
اور نفل میں

ف
بیان
افضل ہونا
بعض نفل کا
بعض فرائض سے
بجہت مخصوصہ

الثانیة الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتہی حال آنکہ بظاہر یہہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ ادنی ہی تطوع سی تقدیم اوسکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب جہت مخصوصہ کے طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہی کہ اول بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے اوکد و مہتم بالشان ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین کی نزدیک قیام بفرض الکفایة ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے ابو القاسم برہان الدین ابراہیم بن جمعان عمدة المتحصنین لشرح عدة الحصن الحصین مین لکہتے ہین قال فی الروضة للقائم بفرض الکفایة مزیة علی القائم بفرض العین لانہ اسقط الحرج عن نفسہ و عن المسلمین و نقلہ عن امام الحرمین و نقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد و عن الشیخ ابی علی قال ولفظہ قال اہل التحقیق ان فرض الکفایة اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ افضل من الاشتغال باداء فرض عین قال الاسنوی و نقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ ابی اسحق انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلی پر ممکن ہی خیار درمیان تقدیم ادنی و تقدیم اعلی کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین مین متعارض ہون کیا مستبعد ہے اب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت بجہت وجوب مہتم بالشان ہی حج بہی گو نفل ہے بوجوہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیئات کی اور تطہیر عن التبعات کی علی مذہب جمع من المحققین اور ہونی اوسکی اعظم ترین عبادات سی وغیر ذلک مہتم بالشان ہی اور زیارت کی اوکد و مہتم بالشان ہونیکی واسطی چند وجوہ ہین ایک تو وجوب دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہہ کہ اوسکی تقدیم مین امید حج کی مبرور ہونیکی ہی چوتہی یہہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ تکثر وجوہ اہتمام بالشان

وتعدد وجوہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانے اختیار دیدیا اور خاص کسیکی تقدیم کا حکم
نہین دیا اسوجہ سے کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اوسکی تقدیم کی وجوہ متعددہ پائین علے
ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجوہ متعددہ دیکھین اور جب وجوب زیارت کو بہی مختلف
فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجوہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
زیارت واجب ہو کیونکہ وہان انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کرکے اولویت
تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط مین تحریر کرتے ہین وان کان
الحج نفلا فہو بالخیار ای اذا کان آفاقیا بین البدایۃ بالمختار ای بزیارتہ وبین ان تحج اولا
لیتطہر من الاوزار فیزور الطاہر طاہرا ولا یبعد ان یکون الامر کذلک فی قضیۃ الانعکاس
ایضا لانہ بالزیارۃ یرجی الکفارۃ فیحج طاہرا فیقع حجہ مبرورا انتہی پس واضح ہو گیا کہ استقامت
مانحن فیہ کی مسئلہ وجوب پر بہی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہا و اصولیین مین سنت موکدہ پر بہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب کا
مقابل واجب و سنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ اوسپر محمول کیا جاویگا اور اطلاق
مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اوسکی لیے کوئی دلیل چاہیی اقول بحر رائق کی
کتاب النکاح مین تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ وعند التوقان واجب مرقوم ہے
اما الاول فالمراد بہ السنۃ الموکدۃ علی الاصح وہو محمل من اطلق الاستحباب وکثیرا ما یتساہل
فی اطلاق المستحب علی السنۃ کذا فی فتح القدیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین کتاب الحج مین
بحث غسل یوم عرفہ مین لکہتے ہین کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل و قصر نظر سی واقع ہوا علاوہ یہ ہی کہ عبارت
مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب لعلی القاری سے ہے اور علی قاری او

ف
اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر ...
ہوا اور انکار اسکا بسبب قصور نظر سا ہی

شامی دونو اس امر کی تصریح کر چکے ہین کہ بعض فقہاء وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب مین
ہی ہی قائل ہین پس اگر اس عبارت مین استحباب سی معنی مقابل لیی جاوین وجوب وسنیت
کی یہہ عبارت مفید حکم زیارت عورتونکی لیے بر تقدیر وجوب نہو گی بلکہ فقط قائلین بالاستحباب
پر مقتصر رہی گی اور لا طلاق الاصحاب مین لام بہی استغراق کا نہ بن سکیگا کما تحقیقہ بخلاف
اسکی کہ تستحب سی معنی عام لیی جاوین کہ وجوب واستحباب وسنت تینون آجاوین اسوقت مین
لام بہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نساء کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاویگا پس
اگر اطلاق تستحب کا معنی عام پر شائع نہ بہی ہو مہان اوسپر حمل کرنا اولی ہوگا معنی خاص کے
لینی سے چہ جای کہ وہ شائع ہو قال قولا اور بر تقدیر تسلیم الخ یہہ مطلوب میرا نہین ہی کہ عبارت
رد المحتار سی یہہ ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ صرف
تائید اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب یعنی سنت موکدہ کی مطرود و مطروح ہی
اقول یہہ کلام آپکا غایت حیرت وحسرت تک پہونچاتا ہی بچند وجوہ اولا تو یہہ کہ اگر
آپکا مطلوب عبارت رد المحتار سی مختار ہونا قول استحباب کا نزدیک جمہور حنفیہ کی نہین ہے
بلکہ مطرود ہونا قول وجوب وقرب وجوب کا تب بہی ایراد آپ پر سی مرتفع نہوا کیونکہ شامی
کی مطرود و مطروح سمجہنے سی مطرود ہونا جمہور حنفیہ کے نزدیک نہین لازم ہی ثانیا یہہ کہ عبارت
شامی سی مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہین ہوتا کیونکہ اوسنی فقط
استحباب کا ذکر کیا اور اوس مذہب پر عورتونکی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب وقرب
وجوب کی تقدیر پر عورتون کی زیارتکا کیا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی نفیا و
اثباتا اور یہ ظاہر ہی کہ کسی فقیہ کی ایک مذہب ذکر کرنیسے اور اوسپر فروع ذکر کرنیسے یہہ نہین
لازم کہ مذہب آخر اوسکے نزدیک غیر معتبر ہے ثالثا یہہ کہ یہہ عبارت منقول شرح لباب سی ہے

محمد نعیم صاحب کا عبارت رد المحتار کو

اور اوسمین قبل اسکے مذہب قرب وجوب اور وجوب بہی مذکور ہے بلکہ سند وجوب بہی مذکور
ہی اور اوسپر حکم بسند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام مین استحباب معنی عام پر
حمل کرکے حکم کا شمول کردیا جاوی جمیع مذاہب پر ہر آینہ احسن وافضل ہے بلکہ یہی الزم ہے
پس مطروح ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہانسے نکلی گا الغرض اس عبارت سی یہ
مختار ہونا قول استحباب کا جمہور کی نزدیک نکلتا ہی اور نہ مطروح ہونا وجوب وقرب وجوب کا
قال قوله حکم صحت الخ یہہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہی کیونکہ ہر مبتدی بہی جانتا ہے
کہ مقصود اس مقام پر تعمیم سی استحباب ہی نہ عموما تعمیم یعنے کسی چیز کے پس اس صورت مین اس حکم کو
تعمیم کے ساتھہ متعلق کرنا اور استحباب کی ساتھہ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
تعمیم استحباب مستلزم ہی صحت استحباب کو بالجملہ حکم صحت اس عبارت مین نہ محض تعمیم کے ساتھہ
متعلق ہی اور نہ محض استحباب کی ساتھہ بلکہ تعمیم استحباب کی ساتھہ یا یون کہیے کہ استحباب
معمم کے ساتھہ اگر کہا جاوی کہ حکم صحت استحباب کی ساتھہ اس وجہ سی متعلق نہین ہو سکتا کہ
صیحح وہان اطلاق کیا جاتا ہی جہان اوسکی مقابل مین کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استحباب مین
کوئی اور قول نہین بخلاف تعمیم کے کہ اوسکی مقابلہ مین ایک اور قول ہی یعنی یہہ کہ زیارت
مذکورہ رجال کی لیے مستحب ہی نہ نساء کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہہ کہ استحباب معمم
کی مقابلہ مین یہی قول ہو سکتا ہی دوم یہہ کہ استحباب کی مقابلہ مین قول بالوجوب اور
قول بالسنیة موجود ہی سوم بالفرض اگر استحباب کی مقابلہ مین کوئی قول نہو تو ہماری
دعوی کی تاسیس اور آپ کی دعویکا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورتمین باعتراف
آپکی استحباب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہوجائیگا اقول یہہ سب تطویل
بلا طائل وتقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ مبتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معاینہ کریگا

صاف اوسپر واضح ہوگا کہ تصحیح تعمیم کی ہے اور استحباب کی تصحیح وعدم تصحیح سی کچہہ غرض
نہین ہی شیخ نے اولا تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولا وفعلا
از افضل سنن واوکد مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول الله صلعم سنتی است
مجمع علیہا وفضیلتی ست مرغب فیہا وبعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ ودیگران تاویل
این بسنن واجبہ کردہ وگویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد
چند سطور کے ترقیم کیا وزیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات است
قریب بدرجہ واجبات انتہی بعد اوسکی ثبوت مشروعیت زیارت ادلہ اربعہ سی سبکی کے
کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث مین تحریر کیا واجماع امت بر فضیلت واستحباب زیارت
نیز مذکور شد ولیکن اختلاف در مادہ نساء است بعضی گفتہ اند کہ زنان را جائز نیست زیارت
قبور از جہت ورود نہی از ان وصحیح آنست کہ زیارت آنسرور وصاحبیہ مستحب است مر رجال
ونساء را عموما وزیارت این قبور از عموم نہی وارد مخصوص است وبعضی گفتہ کہ نہی سابق بحدیث
کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول
تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت واستحباب پر دیا بعد ازان قول وجوب وقرب وجوب کہ حکم
وجوب مین ہی نقل کرکے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہان استحباب سی معنی عام ہی
یعنی قربت ومشروعیت نہ استحباب مقابل واجب وسنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا
اور کلام شیخ ملغی ہوگا بعد اوسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت
وتاج الدین سبکی بیان فضیلت وقربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ اما الکتاب الیہ
الخ یہان صاف قربت کی لفظ لکہے اور بعد ذکر کرنے کتاب الله وسنت عبارت منقولہ ترقیم کے
اس سی بہی واضح ہی کہ استحباب سی جسپر حکم اجماع کا دیا ہی سابقا ولاحقا مراد اوس سی

مطلقا قربت ہی بعد اوسکے اختلاف مادہ نساء مین لکھکے وصحیح آنست الخ تحریر کیا پس معلوم
ہوا کہ تصحیح یہان مجرد تعمیم کے ساتھہ متعلق ہی جسمین بحث ہی اور اوسکا قول مقابل قبل اسکے
متصلا مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہوتی تو سابقا جہان قول وجوب کو
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کلہ واضح علی المبتدی فضلا عن المنتہی ہر گاہ یہہ امر محقق ہوا آپکا کلام
چند وجوہ سی مخدوش بلکہ باطل ٹھہرا اولا تو یہہ کہ شیخ کی کلام مین ان عبارات مین جہان
استحباب مذکور ہی اوس سی قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب بہی ہو
یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسیطرح سے نہ ثابت ہوا اسوجہ سی کہ غرض آپکی تصحیح مستحب
بالمعنی الخاص ہی اور اوسکا ذکر یہان مفقود ہی ثانیا یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ استحباب سی
مراد معنی اخص ہے گو یہہ احتمال سیاق وسباق سی باطل ہی تو بہی آپکا مقصود نہین ثابت
ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ مین سابقا مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہین لازم تہا وہان تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
عورتونکی لیے بیان کی وہان تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی یہان مجرد تصحیح
تعمیم بر قول استحباب زیارت سی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہین ہی ایسی
استحباب معمم کا حال ہی ثالثا یہہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا دیا یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
اور اوسکی مقابلہ مین قول استحباب مخصص کو باطل سمجہنا کچہہ آپکی مفید نہین اسوجہ سی کہ استحباب
سی مراد مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معممہ و ابطال مشروعیت
مخصصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہین رابعا یہہ کہ جواب ثانی ایراد
کا بہی لغو ہی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ مین وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہان

مراد عام ہی اور اگر خاص ہبی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہین
ہی کیونکہ ایک رای پر بعض فروع مختلف فیہا کو بیان کرنا اور اوسمین ایک فرع پر حکم صحت
دینا مستلزم نفس تصحیح رای کو نہین ہے خاصکر ایسا کہ جواب ثالث کہ مبنی فرض پر ہی نہ آپکی
مفید اور نہ ہماری مضر ہو گا ان سب امور کو غور کیجیے اور دیدہ انصاف سی دیکھیے پہر فرمایئے
کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پہونچتا ہی یا آپکا کلام زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہے
ہمنی مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچہہ نہ لکہا کیجئے مگر افسوس آپکا
وہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجوہ ترجیح سی یہہ ہی کہ امام
ابو حنیفہ سی بہی درصورت نفل ہونی حج کے تخییر اور تسویہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہہ
تسویہ و تخییر متفرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہو گا ورنہ
یہہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی مستقیم ہی قال فی المذہب المأثور یہہ آپ ہی پر مخفی رہا ہو گا
ورنہ ہر ادنی ذی فہم بہی جانتا ہی کہ تخییر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول
وجوب سنیت پر اقول خصم کی نزدیک یہہ مسلم نہین کیونکہ تسویہ درمیان تطوع کی جو بوجوہ عدیدہ
واجب موسع سی افضل ہو اگرچہ حیثیت وجوب سی افضل نہو اور درمیان واجب موسع جو بوجہ
وجوب اور بوجوہ دیگر تطوع سی افضل ہو مستنکر نہین کما مر تحقیقہ قال فی القول المنصور اور

شیخ عبد الحق دہلوی اجذب القلوب مین لکہتے ہین و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
افضل مندوبات و اوکد مستحبات است قریب بدرجہ واجبات اگر کوئی شبہہ کری کہ اس
عبارت سی معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب بواجب نفس سنت موکدہ ہونی پر نہین ہے
بلکہ محتمل مستحب و سنت موکدہ دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹہری اور ہر گاہ

جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار مین
ہی پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین اوسمین بالاولی امام کی قول پر فتوی دینا چاہیے
قلت فی الکلام المبہور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہی کیونکہ سابقا
محقق ہوچکا اور مولف بہی قول محقق محکم مین لکھہ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونو قول
متقارب ہین قال فی المذہب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونیسی مدعی
آپکا ثابت نہین ہوتا ہی کیونکہ مدعی آپکا یہہ ہی کہ واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب اور قول
محقق مین یہہ جو لکہا گیا اوسکا مطلب یہہ ہی کہ واجب اور قریب واجب بمعنی سنت موکدہ
کی دونو متقارب ہین اقول سبحان اللہ وبحمدہ سابقا ثابت ہوچکا کہ قریب واجب حکم واجب
مین ہی اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکہتے ہین اوسپر احکام واجب کو مرتب کرتے
ہین پس مقصود ہمارا یہہ نہین ہی کہ لفظ واجب کا اطلاق خوانخواہ زیارت پر ہو کیونکہ یہہ امر تو
لاطائل ہے غرض تو یہہ ہی کہ اوسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہوگا خواہ واجب کہو یا قریب
واجب کہو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹہرا اور قول
محقق محکم مین جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس سی مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ
بیان کرتے ہین تو یہہ مخدوش ہی اولا اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
واجب ومستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض احکام جو
حکم مین واجب کی مشارک یا واجب ہین اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہی یعنی
سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہوچکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب وجوب کا
کیا یا اوسپر جو حقیقت مین واجب کی مشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر
اطلاق کیا گیا ہی شق اول مہمل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو میان بحسب موارد استعمال فقہا کی ہے

بلکہ اسکو قریب واجب
یعنی مستحب لینا جائز ہی یا

اور وہ سنت مصطلحہ پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہین کرتے ہین گو بحسب لغت یہ اطلاق
صحیح ہو اور شق دوم آپکی مضر اور ہماری مفید ہی وبوجہ آخر تتبع کلام فقہا و اصولیین سے
واضح ہی کہ سنت اونکی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
وہ حکم مین واجب کی تشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوۃ عیدین وغیر ذلک دوسری
وہ سنت جو ایسی نہین ہی پس آپنی قریب واجب سی کونسی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہا ہی اور اگر بحسب لغت کی عام مراد
ہی تو خارج از بحث ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت موکدہ کا ارادہ کیا
تہا تو قول منصور مین آپنی یہہ کیون لکہا کہ جو لوگ قریب واجب لکہتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت
موکدہ کیطرف ہی یا استحباب کی طرف کیا ارادہ اوسوقت فراموش ہوگیا اگر کہیے کہ قریب واجب
کا اطلاق مستحب پر بہی جائز ہی اور سنت پر بہی قول محقق مین ایک محتمل مراد لیا اور قول
منصور مین دونو محتمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونو پر
بحسب استعمال فقہا مفقود ہی اور مبحوث عنہ یہی ہی قلت فی الکلام المبرور اور اول
دلیل اسپر یہہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب بواجب لکہتی ہین
اور اوسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہین قال فی المذہب الماثور اگر مراد یہہ ہی کہ کل
احکام واجب جماعت پر جاری ہین تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ بعض احکام واجب
کی جاری کرتے ہین تو اس سی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ
شرکت فی بعض الاحکام تو ما بین فرض و واجب و ما بین واجب و مستحب و ما بین حرام و مکروہ
وغیرہا مین بہی پائی جاتی ہین اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ جماعت جنکی
نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اوسپر مرتب کرتے ہین کیونکہ اس مذہب پر

جماعت بہی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اوسکا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اوسکا کافر نہین
ترک اوسکا موجب فسق و تعزیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہین وہ اسکا
بہی ہی اور جو قریب واجب لکہتی ہین وہ بہی کل احکام مین مشارک واجب سمجہتی ہین جیسا کہ
عبارت مجمع الانہر سی جو سابقا منقول ہی واضح ہی ہان جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہین وہ احکا
واجب مرتب نہین کرتے ہین بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیجاوی کچہہ حرج نہین او
آپکی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہین آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو او
جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب وجوب کی نہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم بجای خود ہوگی
ورنہ معتبر نہوگی **دوم** یہہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیجاوی تو کیا حرج ہی اسوجہ سی کہ
مراد یہان احکام سی وہ احکام ہین جو اسکی ترک سی لازم آتی ہین اور اسمین شرکت قریب
واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تعزیر و حبس وغیرہ ہونا ثابت ہی **سوم** یہہ
کہ شرکت واجب و مستحب مین یا حرام و مکروہ لوازم ترک مین نہین گو اور احکام مین شرکت ہو
اور مقصود اول ہی ثانی نہین **قلت** فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر
عذر جائز نہین ہی **قال** فی المذہب المأثور ان عبارات سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی
کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام مین شریک ہین اور یہہ آپ کی لیی مفید نہین
مفید یہہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** سابقا
محقق ہوچکا اور عبارات فقہ سی مدقق ہوچکا کہ ایسی لفظون کا اطلاق جب فقہا کرتے ہین
اوسکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہین اور یہی اصل غرض ہی نہ یہہ کہ خوامخواہ لفظ واجب
ہی کا اطلاق ہو یا یہہ کہ قریب واجب و واجب مین ترادف و عینیت مطلقہ ثابت ہو مقصو

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم واساءۃ وغیرہ لازم آویگی جیسے واجب کی ترک سی لازم آویگی
قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا
خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف آپکی تحریر قول محقق کی ہے **قال** فی المذہب المأثور
اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب
اسوجہ سی رائج ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہین وہی قریب واجب بھی لکھتے ہین اور
اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہان البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف معقول
ومنقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا ہرگز مخالف
تحریر قول محقق کی نہین ہی ہان قریب واجب کو حکم واجب مین کھنا جیسا کہ آپنی کلام مبرور
مین کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جیسا کہ آپنی کلام مبرم مین کیا ہے
اقول اسمین کلام ہی چند وجہ **اولا** یہہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہین اگر یہہ
ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہین اور اگر موافق استعمالات فقہا کی ہے تو مسلم نہین
ثانیا یہہ کہ اون عبارات سی جو کلام مبرور مین نقل کی گیین اور اس رسالہ مین بھی سابقا ذکر
کی گیین یعنی عبارت مجمع الانہر و مراقی الفلاح وجواہر نفیسہ وشرح وقایہ نصیح الدین اونسی
ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آپکا زعم ہی بنی عدم
فہم پر ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب الخ
اور عبارت فصیح مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ مین
یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت واقع
ہی قریب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ
شبیہۃ بالواجب فی القوۃ مین شبیہۃ بالواجب صفت کاشفہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات مین ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہین ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب
لیکی مطلب عبارت کا سنۃ قریبۃ بالواجب یا شبیہۃ بالواجب ٹھرا ہی ہان اگر سنت موکدہ سی ان
عبارات مین معنی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لا علی سبیل المصنفۃ
الکاشفہ کرتے تو البتہ آپ صادق سمجھی جاتی اور اپنی دعوی مین مفتری تصور نہ کیی جاتی اور
زیادہ تقویت اسکی کلام صاحب مجتبی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب الخ جو سابقا
اس رسالہ مین منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس سی معلوم ہوتا ہی کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
اطلاق کرتے ہین وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہین پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت وقریب
وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی معنی مصطلح نہین لیے پس آپ اس قول مین کہ اطلاق قریب
بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سی ثابت ہوتا ہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلحہ
مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلاریب مفتری ٹھری ثانی یہہ کہ زیلعی وغیرہ کی تصریح سی
جیسا کہ سابقا منقول ہوچکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہین
اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اونکی بالاحادیث النبویۃ بطریق اطلاق اسم السبب علی المسبب
کرتے ہین پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کہاں سی ثابت کرتے ہین
ثالث یہہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکی دلیل جو آپنی لکھی وہ محض لغو ہی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
فقہا کی تو مندوب یا مستحب لکھکی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہین اور چند فقہا اپنی عبارت
مین قریبۃ من الواجبات صفت کاشفہ اوکد المستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہین اور چند فقہا
مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہین غرض یہہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب بالمعنی المقابل للوجوب
والسنۃ کہتی ہین اور پھر اوسکو قریب واجب کہکی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہین اگر یہہ ثابت ہو
تو البتہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان اخذ استحباب ثابت ہو والا فلا الرابع یہہ کہ دلیل

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز متنازع فیہ ہی اگر یہہ ثابت بہی ہوجاۓ
تب بہی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہین
کیونکہ کسی دعوی کی دلیل ضعیف ہونیسی اور کسی مذہب و قول کی سند مضعف ہونیسی یہہ نہین
جائز ہے کہ اوس دعوی اور مذہب کی تاویل کر لیجاوی اور عبارت بر خلاف استعمالات محمول
کر لیجاوی خاصکر ایسا کہ ہر کس و ناکس جسکو ادنی بہی فہم ہوگا سمجہہ لیگا کہ قریب بواجب کو سنت موکدہ
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ آپنی قول منصور مین ارشاد کیا بلاشبہہ مخالف ہی قول محقق محکم کی عبارت
کی کیونکہ اوسمین آپ لکھہ چکی ہین کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دونو قول متقارب ہین اور
بہی لکھہ چکی ہین کہ ظاہر ان دونو قول کی دلیل بہی ایک ہی ہوگی اور یہہ بہی لکھہ چکی کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی اور یہہ بہی لکھہ چکی کہ طحطاوی و شامی نے جو اقوال اون لوگونکی
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہین اس سی مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی وجہ
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ قریب بواجب سی سنت موکدہ اگر لیجیے گا تو یہہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی نہین بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی ضعیف ہونی اور
اوسکی ضعیف کرنیسی اوسکی سنیت کا ضعف و تضعیف نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم
بہی نہین ہین اگر کسی کا گمان ہو کہ مین گویا کی ساتہہ گویا ہوا ہون کچہہ حقیقۃً و صراحۃً دعوی استلزام
بین التضعیفین یا عینیت کا نہین کرتا ہون تو مین کہونگا کہ پہر یہہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہمارے
مضر ہوگا بلکہ گویا کہ مہمل ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور مین لکہا اور بیان اوسکی
ارجحیت کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتہہ آپکی قول محقق کی تناقض ہوگا اسوجہ سی کہ واجب متقارب
مستحب کی نہین اور دلیل بہی دونو کی ایک نہین اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف بہی نہین

ف در بیان تناقض درمیان عبارت قول محقق و عبارت قول منصور

اور قول استحباب باعتراف آپکی مرجوح بہی نہین اگر کہی کہ استحباب پر بہی قرب وجوب کا اطلاق
آتا ہی پس تقارب اس صورت مین بہی باطل نہین ہوتا ہی تو ہم کہینگے کہ اولًا تو یہہ امر غیر مسلم
ہی دوسری یہہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھہ تو مستحکم ہی بہرحال آپکی قول منصور کی گفتگو مین
اور قول محقق محکم مین صریح تنافی ہی کسیطرحسی مدفوع نہین ہوسکتی ہے ساد ساً طرفہ ماجرا
یہہ ہی کہ جب ہمنی آپ پر کلام مبرور مین اس تناقض کا چند مقامات مین تعاقب کیا تو آپنی اوسکی
جواب مین اس رسالہ مین تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہین اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی
کہ یہی لفظ سی ظاہر ہی گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتھہ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب سی آپکی نزدیک سنت موکدہ لینا راجح اور ظاہر ہی اور آپکی مراد قول
محقق مین قرب وجوب سی یہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب
آپ پر اور بہی خدشات ہوئی ایک تو یہہ کہ اسی رسالہ مین سابقًا قرب وجوب سی سنت لینی کو
ظاہر لکہا اور بیان مستحب پر حمل کرنے کو راجح لکہا دوسری یہہ کہ جب آپنی قول محقق محکم مین عبارت
تقارب مین سنت موکدہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارتین
آپکی بگڑ گئین کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی
ہی اور نہ عین آور نہ دونو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت
سنت موکدہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت مین ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
کررہی ہین پس غرض اونکی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
قول منصور و قول محکم کا ونسیہی وارد ہی اور آپسمین اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقاموں مین
بہی تناقض ثابت ہی سابعاً یہہ کہ وجوب اور قرب وجوب مین عینیت کا مضمون کہین

ف

کلام مبرم مین نہین ہے یہہ افترا بحت ہی **قلت** فی الکلام المبرور اب ہم معارضہ بالقلب کرتے ہین اور آپکی تقریر کو معکوس کر کے کہتی ہین کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب کی زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا منقول نہین تو امام کی قول پر فتوی دینا لازم ہوا **قال** فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہوچکا کہ باب زیارت مین قریب واجب سی واجب لینا خلاف معقول ومنقول ہی پس یہہ معارضہ آپکا مبنے علی الفاسد ہوا **اقول** اسکا جواب چند مواضع پر گذرچکا اور محقق ہوچکا کہ قریب واجب سے سنت یا مستحب لینا خلاف معقول ومنقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب مین سمجھنا موافق استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہو اور اوسکا ترادف ثابت نہو **قال** فی القول المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت کرتے ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کیطرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور فتوی اوس قول پر چاہیی جو اقوی ہو از راہ دلیل درمختار مین مرقوم ہی وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک **قلت** فی الکلام المبرور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی نفی وجوب بعض افراد کی نہین مفہوم ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہے **قال** فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی کہین وجوب بعض افراد معلوم نہین ہوتی اور حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج نہین **اقول** نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب سی نہ آپکو مفید اور نہ ہمکو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہین ثابت ہوتی ہی لدلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت احتجاج حدیث جفانی سی قصر نظر سی واقع ہوا ملا علی قاری مسلک متقسط فی المسلک المتوسط

قابلیت احتجاج حدیث جفانی

مین جو مشہور شرح لباب المناسک ہی لکھتے ہین اعلم ان زیارة سید المرسلین باجماع المسلمین لے من
غیر عبرة بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی لنیل الدرجات
قریبة من درجات الواجبات بل قیل انہا من الواجبات کما بینتہ فی الدرة المضیئة فی الزیارة المصطفویة
لمن لہ سعة وترکہا غفلة عظیمة وجفوة کبیرة ای غلظة جسیمة وفیہ اشارة الی حدیث استدل بہ علی وجوب
الزیارة وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن
انتہی اور درہ مضیئہ مین لکھتے ہین واما الاجماع فقد نقلہ جماعة من الائمة حملة الشرع منہم النووی
من الشافعیة وابن الہمام من الحنفیة فی فتح القدیر ان الزیارة افضل الاعمال واجل القرب الموصلة
الی ذی الجلال ومشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبة او مندوبة فقیل
واجبة وقد یستدل لظاہر الذی صرح بہ بعض الظاہریة بخبر ابن عدی بسند یحتج بہ وہو قولہ صلعم من
حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی لجعل من حج قید البیان الاولی والاہم والاغلب حتی لایکون لہ
مفہوم ویؤید ذلک سقوطہ من روایات اخر وان کانت ضعیفة مثل قولہ صلعم من وجد سعة ولم یفد الی
فقد جفانی وعن انس بلفظ ما من احد من امتی لہ سعة ثم لم یزرنی فلیس لہ عذر وہو قولہ صلعم لا عذر لمن
کان لہ سعة من امتی ولم یزرنی فلیس لہ عذر وقولہ صلعم لا عذر لمن کان لہ سعة من امتی ولم یزرنی
اخرجہ ابن عساکر لمعناہ عن انس وقولہ صلعم من لم یزر قبری فقد جفانی ذکرہ ابن عساکر فی تحفة
الزائر وجفاؤہ صلعم حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم مین لکھتے
ہین واما اجماع المسلمین فقد نقل جماعة من الائمة حملة الشرع الذین علیہم المدار والمعول فی نقل
الخلاف والاجماع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبة او مندوبة فقیل واجبة وقد یستدل لظاہرہ
الذی صرح بہ بعض الظاہریة بل جزم بہ بخبر ابن عدی بسند یحتج بہ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت
ولم یزرنی فقد جفانی لجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم او الاغلب حتی لایکون لہ مفہوم

ویوید ذلک سقوطه من روایات اخر وان کانت ضعیفة وجاؤه حرام فعدم زیارته المتضمن لجفائه
کذلک انتهی اور ملا علی شرح شفاء قاضی عیاض مین لکہتے ہین والاحادیث فی ہذا الباب کثیرة
والروایات فیها شهیرة منها مارواه علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری
فقد جفانی وقد استدل به علی وجوب الزیارة بعد الاستطاعة وعن انس بسند ضعیف بلفظ ما من احد
من امتی له سعة ثم لم یزرنی الا ولیس له عذر ولابن عدی بسند یحتج به من حج البیت ولم یزرنی فقد
جفانی انتهی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نی موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرماتی اور
ایک عدد متناہی مین اونکو منحصر کیجئی اونمین سی اکثرون کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معاینہ
کراتی قال فی المذهب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہین اثبات اکثریت کی لیئی یہی امر کافی ہی
کہ آپ نی دعوی کیا ہی کہ حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس
طائفہ کو عدد متناہی مین منحصر کیجئی اور پہر اس جانب سی جو عدد قائلین بالوضع کی لکہی جاتین
گی مقابلہ کر لیجئی گا **اقول** اسمین چند وجوہ سی خدشہ ہی اول یہہ کہ آپنی قول منصور مین دعوی
اس امر کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کیطرف اکثر محدثین محققین گئی ہین ہمنی کلام مبرور مین
اوس پر طلب دلیل کیا اب آپکو لازم تہا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی مین صادق
سمجہی جاتی خواہ تصریح اس امر کی نکالتی کہ موضوعیت کا حکم اکثر ہی یا عدد محدثین محققین کو
متناہی کرکے اونمین سی اکثرونکی عبارات سی معاینہ حکم وضع کراتی یا عدد قائلین قابلیت
للاحتجاج کو منحصر کرکے باقی کی عبارات سی کہ بہ نسبت ان لوگونکی اکثر ہین عبارت وضع تحریر
کرتی یا حکم وضع کی نسبت جملہ باقیین کیطرف یعنی جملہ ماسوای قائلین بعدم وضع کسی کتاب معتبر
سی لکہتی نہ یہہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ ہمکو بتاتی ہین اور ہمپر اولٹی طلب متوجہ

ف ابطال دعوی مولوی محمد بشیر صاحب کہ اکثر محدثین قائل بوضع حدیث جفانی نہین ہین

کرتے ہین یہہ کونسا طریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجادلہ کی اور یہہ کیا ہی تشعر تمیز موقوف
نہین ہوتا ہی ہر ایک سی قصور ✤ نہین انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی ✤ دوم یہہ کہ پہلا
دعوی اسیقدر تہا کہ ایک طائفہ محدثین کا اوسکی قابلیت احتجاج کیطرف گیا ہی وہ ہمنی بنقل
بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہین تنا ہی کرکے
صاف لکھدین کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہین تو آپکا فائدہ نہین اور فقط اسقدر تصریح
سی مدعی آپکا ثابت نہین کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہون سنے قابلیت احتجاج کی
تصریح یا تلویح نہین کی بہ نسبت قائلین بالاحتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
ہونا نہین ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلا اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالاحتجاج کا
عدد معین ہو جاوی تو یہہ نہین لازم کہ مابقی جتنے ہین وہ سب قائل بالوضع ہین کیونکہ بہت سے
محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچہہ نہین معلوم کہ رای اونکی کیا ہے آیا
وضع کی قائل ہین یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہین اور ایک طائفہ نی اوسپر حکم
ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکہا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہین ثابت ہوگا سوم
یہہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکمین وضع لکہی جاوین یا رسائل سابقہ مین آپ لکہہ چکی ہون اگر
وہ اکثر ہبی ہون بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ ادہر سی تنا ہی اونکی ہو تب بہی کچہہ فائدہ نہین ہی
کیونکہ ایکجماعت مصرحین بالوضع کی متشددین سی ہین اور بعض اونکی متبع ہین ایسی لوگ اگر لاکہہ
ہون اونکا اعتبار اس باب خاص مین نہین ہوگا اب اون لوگونکی کیفیت جنکو آپ قائلین بالوضع
لکہہ چکی ہین بسمع حاضر و قلب شہید سن لیجئی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم مین چند
عبارتین لکہین ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع وکذا بلفظ من حج فلم
یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی موضوع وکذا قال الزرکشی وابن الجوزی انتہی اسمین

تین شخصونسی حکم وضع منقول ہی ایک صغانی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ
شوکانی نی موافقت ان لوگونکی کی اور کچھہ رد وقدح نہین کی انکی ذات چوتھی ٹھہری کلام مبرم
مین بعد تمہید اس امر کے کہ محدثین بعض متشددین ہین اور بعض غیر متشددین صغانی کا تشدد
بعبارت فتح المغیث بشرح الفیتہ الحدیث للسخاوی وممن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی
الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی والنجم للاقلیشی وغیرہما کالاربعین
لابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیتہ لعلی بن ابیطالب وخطبتہ الوداع
واداب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشج ونسطور ونعیم بن سالم ونسخہ سمعان
عن انس وفیہا الکثیر ایضا من الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر انتہی ثابت کیا گیا اور
آپنی اسکو قول منصور مین تسلیم کرلیا اور اب مذہب ماثور مین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو
خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صغانی بہی حاکم بالوضع ہین نہ لائی اور ابن جوزی
کا تشدد بچند عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح وشرح الفیہ لمصنفہا وشرح الفیہ
للسخاوی ثابت کیا گیا آپنی اوسکو بہی قول منصور و مذہب ماثور مین مسلم رکہا اور اوسکی
خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانیکی تشدد کیواسطی چونکہ کلام مبرم مین کوئی
عبارت صریحہ پیش نہین کیگئی تہی اگرچہ دلیل اوسکی مذکور کیگئی تہی آپ نی غور نکیا اور قول
منصور مین اوسپر خدشہ کیا کلام مبرور مین اگرچہ اوسکا اثبات کردیا گیا مگر اب تک خیال مین
نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ آئندہ آویگی خیر اگر شوکانیکا متشدد ہونا بالفرض ثابت نہو تو
بہی کچھہ حرج نہین اسوجہ سی کہ شوکانی نے فقط محدثون سی وضع کا حکم نقل کیا خود نقد رواۃ
کرکے حکم نہین دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہریگا شوکانی کو کون
پوچہیگا اور زرکشی کیطرف جو شوکانی نی نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی بہی جا بجا قول منصور

ف ذکر غلطی شوکانی و مولوی بشیر صاحب

مذہب ماثورین اوسکی تبعیت کی اوسمین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف سی ہے
نہ قائلین بالوضع سی بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع مین معترض ہی علی بن عراق تنزیہ الشریعۃ
عن الاخبار الموضوعۃ مین لکہتے ہین حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حب عد من
حدیث ابن عمر وفیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو المتہم بہ وتعقب بان الزرکشی قال فی
تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت واوردہ
الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی واعقبہ بقولہ ہذا موضوع فاوہم انہ من
کلام ابن عدی وقد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقل ابن عدی حدیثا جاوز الحد
انتہی اور تذکرۃ الموضوعات لمحمد طاہر الفتنی مین ہے من لم یزرنی فقد جفانی لابن عدی وجماعۃ
بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح خلاصہ قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی
قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی درر منتثرہ
فی الاحادیث المشتہرۃ مین جو ملخص کتاب بدر الدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہین من حج ولم یزرنی
فقد جفانی ابن عدی والدارقطنی فی العلل وابن حبان فی الضعفاء والخطیب فی رواۃ مالک
بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر اپنی قول محقق محکم مین ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
نا علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی ابی حدثنی جدی حدثنی مالک عن نافع
عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم مین بھی امر کہ ذہبی
نی بیان الجرح متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
کیا بعبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقل ابن عدی انہ موضوع وانما ہو کلام المصنف
وتبع فیہ ابن الجوزی فانہ اوردہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمتہ نا صالح بن احمد بن ابی مقاتل نا عمران

بن موسی نا النعمان بن شبل وکان ثقۃ ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو آپنے تسلیم کر لیا مگر
اوسکی جواب مین تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آیندہ انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت
نقل کی لا ابن عدی وجماعۃ بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح اس سے وضع مطلقا
ثابت نہین کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہین کما سیجیٔ انشاء اللہ پھر کہا کہ ابن طاہر فتنی نے
تذکرۃ الموضوعات مین لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآل قال الزرکشی ہو ضعیف
وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ مین غلطی ہوگئی ابن طاہر نہین خود
وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات ومغنی ومجمع البحار ہی شروع قانون مین
خود لکھتا ہی اما بعد فیقول افقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور غلام علی
آزاد نی سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان مین اور عبد القادر عیدروس نی نور سافر فی
اخبار القرن العاشر مین اور عبد القادر بداونی نی منتخب التواریخ مین بھی انکا نام محمد طاہر
لکھا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور مینی ترجمہ اونکا تعلیقات سنیہ علی الفوائد البہیہ فی
تراجم الحنفیہ مین لکھا ہی اوسکو بھی دیکھہ لیجئی اور پھر آپنی ابن عبد الہادی کی عبارت نقل کے
جسمین حکم کذب ووضع کی تصریح ہی پس آپ صغانی وابن جوزی کو تو خارج کیجئی اور ذہبی نے
تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو بھی خارج سمجھئی کیونکہ نہ متشدد کا قول معتبر ہے نہ متابع متشدد
کا اور زرکشی قائل بالوضع نہین اوسکو بھی لکا لدیجئی گا باقی رہی ابن عبد الہادی اور شوکانی
شوکانی بھی متشدد ہی اور بر تقدیر تسلیم اسکی کہ وہ متشدد نہین ہی کچھہ حرج نہین کیونکہ وہ تو
انہین لوگونسی ناقل ہے اور ابن تیمیہ نی بھی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ بھی مبالغ
ومتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہین کی صرف قدح
رواۃ پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آیندہ معلوم ہوگی

قال فی القول المنصور وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور
سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ
ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے
فتوی اوسپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین کہ فتوی قوی لیسے کے
ای قوی الدلیل پر دینا چاہیی علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی
دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی ولیس کذلک قال
فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا یہہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل اوسکے
قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل اوسکی قوی ہو لائق فتوی کے ہی پس اس شکل مین
کلیت کبری موجود ہی اور یہہ بات ہرگز اوسکی مخالف نہین ہے جو حاوی سی نقل کیگئی ہے اور
نہ اس سی یہہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی اقول لیاقت
مفتی بہ ہونی مین یا تو دو نو امر کو دخل ہے یعنی رفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل
کو یا فقط رفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی نہو گی لیاقت مفتی بہ ہونیکے
حاصل نہوگی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور مین علی سبیل الاطلاق
تحریر کی تہی اوسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو اوسپر فتوی دیا جاوی گا
جیسا کہ حاوی سی معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشد بالناس مگر یہہ حکم مجتہد کی

ساتہ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیواسطی نہین در مختار مین ہی والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا

انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن وصحح

فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار مین لکھتا ہی قال ح الذی

یظہر فی التوفیق ای بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک لقوۃ المدرک

ف جب تک اسکی کو قوی
قوۃ المدرک نہو
دینا جاسے مجتہد کا
کا ارفق کو اوپر
فتوی مین چنداں
حاجت نہین ہے

یفتی بالقول القوی المدرک والا فالترتیب انتہی اور کتاب القضاء در مختار مین ہی ویاخذ القاضی
کالمفتی بقول ابی حنیفة علی الاطلاق ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن وہو الاصح
منیہ وسراجیہ وعبارة النہر ثم بقول الحسن فتنبہ وصحح فی الحاوی اعتبار قوة المدرک والاول اضبط
نہر ولا یخیر الا اذا کان مجتہدا رد المحتار مین تحریر کرتے ہین قولہ والاول اضبط ای لان ما فی الحاوی
خاص فی من لہ اطلاع علی الکتاب والسنة وصار لہ ملکة النظر فی الادلة واستنباط الاحکام منہا
وذلک ہو المجتہد او المقید بخلاف الاول فانہ یمکن لمن ہو دون ذلک انتہی اور یہی اوسمین ہو قولہ
ولا یخیر الخ ای لا یجوز لہ مخالفة الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکة یقتدر بہا علی الاطلاع علی قوة
المدرک وبہذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ان المجتہد
فی المذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب الترجیح لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ
النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عندہ دلیلہ ونحن نتبع ما رجحوہ کما حققہ الشارح فی اول الکتاب انتہی اور
اگر شق اول اختیار کیجاوے تو بہی ظاہر ہی کہ مداخلت تامہ باب فتوی مین قوت دلیل کو ہی نہ
رفق کو الغرض دلیل چہارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہین
قال فی القول المنصور وجہ پنجم یہ کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا بہی یہی قول ہی جیساکہ عبارات
ارکان اربعہ سی ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین الحنفیة قالوا ان زیارة قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افضل المستحبات بل تقرب من درجات الواجبات وکذلک نص
علیہ المالکیة والحنابلة انتہی اور ابن حجلہ نے کتاب الفوائد مین لکھا ہی قال الرافعی فی اواخر کتاب الحج
ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعد فراغ الحج قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الشیخ
محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارة قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء
کان ذلک طریقہ او لم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارة قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم

وصاحبیه وصرح به الخطاب فی کتاب الهدایة له فقال ویستحب المجاورة بمکة واذا فرغ من الحج
استحب له زیارة قبر الرسول صلی الله علیه وسلم وصاحبیه قلت فی الکلام المبرور یه کلام مخدوش
هی بچند وجوه اول یه که سابقا مولف نی عبارت ارکان کی یون نقل کے اعلم ان زیارة قبر
رسول الله صلی الله علیه وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیة والمالکیة وجماهیر
الحنابلة من اعظم المندوبات ومنبع البرکات وفی شرح المختار انها قریبة من الواجب لمن له سعة
اس عبارت مین اتفاق شافعیه ومالکیه منقول هی نه قول جماهیر شافعیه ومالکیه پس استناد مولف
اس امر پر که قول استحباب قول جمهور شافعیه ومالکیه هی ساتھ اس عبارت کی درست نهین
قال فی المذهب الماثور یه مخدوش هے بچند وجوه اول یه که اتفاق کا لفظ کبهی قول اکثر
پر اطلاق کیا جاتا هی تو عبارت ارکان مین اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
اور دلیل اس حمل پر یه هی که بعض شافعیه ومالکیه کی قول غیر استحباب هی منقول هی دوم
قول منصور مین یه کها گیا هی که جماهیر شافعیه ومالکیه وحنبلیه کا یهی قول هی اور یه عبارت
محتمل اسکی هی که مجموعه شافعیه ومالکیه وحنبلیه کے جماهیر کا یه قول هی اور اوسکی صادق آنیکی
لیی صرف اسیقدر کافی هی که بعض حنابله کا اسمین خلاف هی اسپر موقوف نهین که هر ایک
مین بعض اسکی خلاف کی طرف گئی هین سیوم یه قول که مولف کی کلام سی معلوم هوتا هی
که بعض شافعیه ومالکیه قول وجوب کی طرف گئی هین محض غلط هی هان اگر جمهور بمعنی اکثر
لیا جاوی تو اسقدر البته متبادر هوتا هی که بعض شافعیه ومالکیه سی خلاف استحباب منقول
هی وبینهما بون بعید چهارم یه که لفظ اتفاق منافی لفظ جمهور نهین کیونکه جمهور بمعنی معظم کی
هی پس جبکه اتفاق شافعیه ومالکیه صادق آویگا تو قول معظم شافعیه ومالکیه بالاولی صادق
آویگا پنجم یه که جمهور مرادف کل کا بهی مستعمل هوتا هی صراح مین مرقوم هی جمهور بالضم

ریگ تو دہ بلند و ہمہ مردم اور بہی او سمین ہی کل ہمہ لفظہ واحد و معناہ جمع پس اس صورتمین حاصل عبارت قول منصور کا یہہ ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی **اقول** اول وجہ کا جواب یہہ ہی کہ گو اتفاق قول اکثر مین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ اسپر محمول نہین ہو سکتی دو وجہ سی ایک یہہ کہ اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر شافعیہ و مالکیہ ہوتا تو جماہیر الحنبلیۃ مین لفظ جماہیر کا اضافہ نہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر کافی ہوتا دوسری یہہ کہ بعد اوس عبارت کی بحر العلوم لکھتے ہین ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل زائد بعد التصدیق بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابی تیمیۃ وتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان یظن بہا انتہی اس سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ اعظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ مین ہی مراد اعظم القربات ہی نہ مستحب مقابل واجب وسنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جماعت علما نی نقل کیا ہی متعلق ساتھہ نفس مشروعیت و قربت کی ہی نہ مندوب بالمعنی الاخص کی ساتھہ اسیوجہ سی عبارت سابقہ مین بحر العلوم نی حنبلیہ کے ساتھہ لفظ جماہیر ضم کیا تا معلوم ہووی کہ بعض حنابلہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ اسکی منکر ہین پس اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر الشافعیۃ والمالکیۃ ہو لازم آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ بہی شرعیت و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہون ولیس کذلک کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا گیا ہی منقول نہین ہی **امر وجہ دوم** خلاف

ف
یعنی مولوی محمد
نجیب صاحب کا عبارۃ
ارکان اربعہ کو

منساق الی الذہن ہی مجرد احتمال کب کافی ہی مگر ہان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات
کی جو معنی چاہی بیان کری لیکن بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیوم
کا جواب یہہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ بہی صاف قول منصور مین تصریح کرتے
ہین اور کلام مبرم مین جو عبارت عبد النبی کی نقل کیگئی سمعت شیخنا ابن حجر یقول انہا وجبۃ
عند بعض اصحابنا الشافعیۃ بلاحظہ سی گذری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب
اظہر من الشمس ہی معلوم نہین کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول
ہی کہہ سکتی ہین کہ اونسی خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کیلیک
مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع یہہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکل
بالضرورۃ منافی ہی ساتھہ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب یہہ ہی کہ جمہور کے
معنی کل کے لینا اور یہہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا بہی یہی قول ہی محض غلط ہی
کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کیطرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور مین مصرح و مسلم
ہی اور یہہ بہی صفحہ ۸ قول منصور مین لکہتے ہین کہ اور لوگ جو وجوب کیطرف گئی ہین وہ
بتقلید ابو عمران کی گئے ہین الخ اور بعض شافعیہ کا قول وجوب بہی کتب شافعیہ مین صاف
مرقوم ہی پس دعوی اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع
اور کذب ہی آپکی تحریر قول منصور کی بہی معارض و مخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا
اور پہر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھہ خالی تعجب سی نہین کیونکہ بحر العلوم تو خلاف
ابن تیمیہ کا حکم استحباب مین یا حکم مشروعیت مین کہ وہ بہی باقرار آپکی صفحہ ۱۲ مذہب ماثور
مین مستلزم اول کو ہی نقل کرکے اوسپر رد کرتے ہین اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ
جمہور کا بناتی ہین اور باقی مین اتفاق کا چسپان کرتے ہین اور آپ استحباب کو مذہب کل

ف تعارض در بیان تحریر قول منصور و تحریر مذہب ماثور از مولوی محمد بشیر صاحب

حنابلہ قرار دیکی استناد بحر العلوم کے ساتھہ کرتے ہین ۵ چہ خوش گفتہ ست سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کاسا وناولہا + اور اگر ارکان اربعہ سی صرف یہی امر مقصود ہی کہ قول
استحباب قول کل شافعیہ ومالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھہ غرض نہین تو آپ پر یہہ ایراد وارد ہوگا
کہ اس جزء کی یعنی کل حنبلیہ کا مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبارات
سمہودی اور نہ اور عبارتین جو صفحہ ۱۰۸ و ۱۰۹ مین واسطی اثبات اس دعوی کے لکہین ہین
اسکی مفید ہین یہہ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کب سنا جاویگا بلکہ آپکو لادعوی
لکہنا ضرور پڑیگا **قلت فی الکلام المبرور** دوسری یہہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
لکہتی ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفے صلعم لئلا
یکون ممن حج وجفا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہین کہ جو حج کری اور زیارت
کو نہ جاوی وہ جافی ہے اور یہہ خلاف مقصد مولف کی ہے **قال فی المذہب الماثور**
اولا یہہ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت مین
ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیا یہہ کہ اگرچہ جافی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا ہے
لیکن یہہ نص اسپر نہین ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جفوۃ کبہی بمعنی ترک اولی ہوتی ہے
اسی لیی بحر العلوم نی لفظ ینبغی جو متاخرین کی نزدیک مندوب ومستحب مین مستعمل ہوتا ہی
چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۱۳ مین آپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی اور
غالب استعمال اوسکا غیر وجوب مین ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان مین لکہتا ہی ثالثا چونکہ
بنا اس قول کی حدیث جفا پر تہی اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین بالوجوب
پر دال ہی پس یہہ قول بحر العلوم کا قابل اعتداد نہین **اقول** کلام بحر العلوم کا لئلا یکون
ممن حج وجفا متعلق ساتہہ لیزور المصطفے کی ہی نہ ساتہہ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آویگا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جافی
ہو ولیس کذلک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور مین فقط اسی عبارت سی یعنی لیزور المصطفے
لئلا یکون ممن حج وجفا ہی پس گفتگو نفس زیارت مین ہوئی نہ زیارت بعد الحج مین اور لفظ
جفا گو بوجہ احتمال معانی اخر کے نص لزوم گناہ مین نہو مگر ظاہر متبادر تو یہی ہے کہ بحر العلوم
نی اس عبارت سی حدیث جفا کیطرف اشارہ کیا اور وہ بہی اگرچہ محتمل معانی ہے لیکن
اثبات وجوب اوس سی موافق اقوال علماء ہی اور نظائر اسکے بہت ہین چنانچہ تفصیل اسکے
اپنی موضع مین موجود ہی اور بنیعی کلام بحر العلوم مین اگر ندب واستحباب پر محمول ہو تو کچہ
حرج نہین اسوجہ سی کہ اوس سی اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتجاج واحتجاج حدیث جفا کی کیفیت سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکہتے ہین ولا یحتاج فی
ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی
نہ مندوب جو مقابل سنت وواجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے
متعلق نفس قربت کی ساتہہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتہہ قال فی المذہب الماثور
جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نقل کرتے ہین اونکی یہہ غرض نہین ہی کہ ابن تیمیہ
کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب بمعنی اخص کی ہونیکا انکار نہین ہی کیونکہ
یہہ تو متصور ہی نہین اسلیے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی
اور مندوب بمعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب بالمعنی
الاخص ہونیکا بہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتہہ
ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتہہ نادرست ٹھہرا اقول جب خلاف وانکار ایک حکم عام کے

ساتھہ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہہ ہوتا ہی کہ مخالف و منکر عام من حیث العموم کا
منکر ہی اور اوسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھہ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
مضمون یہہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہین ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلا اگر
کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شرعیت کا منکر ہے تو مضمون اوسکا یہہ ہوگا کہ وہ مطلق
جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت مین اوسپر رد کرنیوالا اوسکی نفس مشروعیت
کو ثابت کریگا تا مذہب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
شرعیت کا انکار مستلزم انکار ندب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل مین کچھہ اثبات
خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شرعیت و بطلان عدم شرعیت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوے
کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا استحباب کا قائل ہے
اس صورت مین راد اوسکا وجوب کو بدلائل ثابت کریگا اور سنیت و استحباب کو ضعیف کریگا
الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور اوسکی راد کی خاص کے
ساتھہ متعلق نہین ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام مین ہوتی ہی اسیوجہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی
نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہین اگرچہ یہہ انکار مستلزم انکار ندب و وجوب و سنیت
ہوتا ہی مگر اوسکی رد مین وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کردیتی ہین اور خاص کی بحث
علیحدہ کرتے ہین پس یہہ قول جو کلام جمہور مین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
کی ساتھہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ درست ٹھہرا کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی ساتھ
اوسکی معنی متبادر یہہ ہوتی ہین کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہہ
کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپر
اطلاق نہین کیجاتی ہی کیا آپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہین کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر طعن تشنیع

کرکے وبالجملۃ کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات والقول بانہ
لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل لہ انتہی سی مشروعیت زیارت کو ثابت
کررہی ہین اور کسی معنی خاص کے ساتھہ تعرض نہین کرتے ہین حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قربت
ہوئی منکر استحباب و وجوب و سنیت ہوئی مگر اونکی رد مین اس سی بحث نہین کرتے ہین الیسی
اور علماء رادین کی کلام کو دیکھیے اور غور سی ملاحظہ کیجئی شعر کسکو دکہائین اپنی طبیعت کے ہنر یاران
افسوس اس زمانہ مین قدر ہنر نہین * قالت فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر یہہ ہی
کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہین اور یہ ظاہر ہی
کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کیطرف گئی ہین قال فی المذہب الماثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
نقل کرنے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کیطرف جانیمین کچھہ منافات نہین ہے
کیونکہ ہوسکتا ہی کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سی قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کی نزدیک
ماول ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اوسپر یہہ ہی کہ اطلاق مندوب کا قربت مطلقہ پر غیر
شائع بین الفقہاء ہی اقول سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام
وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ معنی الاکثر پر محمول نہین ہو سکتی اور مندوب کا اطلاق قربۃ
پر کلام فقہاء مین صدہا جگہہ موجود ہی ذرا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضح انکا نہ فرمائی
اور بالفرض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام مین جو اعظم المندوبات سی اعظم القربات لیا جاتا ہے
بوجہ قرینہ سیاقیہ و سباقیہ کی لیا جاتا ہی عدم شیوع و شیوع سی کچھہ بحث نہین اور
عدم شیوع ما نحن فیہ مین کچھہ مضر نہین قال فائدہ مخفی نرہی کہ نسبت انکار قربت ہونے
زیارت مشروعہ کیطرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی البتہ مجرد زیارت قبر کی لیے
سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہی اور یہی مذہب امام مالک کا ہی اور خلاف اسکا

کسی اور امام سی ائمہ اربعہ مین سی منقول نہین اور یہی مختار ہی محققین کا اور یہی مذہب اقوی من حیث
الدلیل ہی **اقول** یہہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا ہی جیسا کہ ذکر اونکی عبارات
کا مع رد کی جابجا آتا ہی اگر اسکا نام مدہ زائدہ رکھا جاوی تو بجا ہی اور اگر اسکو قضیہ مہملہ کہیی تو روا ہے
بوجہ اشتمال اسکے چند مغالطات اور دعاوی واہیات پر **اول** یہہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر
زیارت قبر نبوی کی لیئے ناجائز ہی امام مالک کیطرف افترا و بہتان ہی مالکیہ اوسکا انکار کرتے ہین محمد بن
عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین وللشیخ تقی الدین بن تیمیہ ہہنا کلام شنیع عجیب
یتضمن منع شد الرحال للزیارۃ النبویۃ وانہ لیس من القرب بل بضد ذلک ورد علیہ الشیخ تقی الدین
السبکی فی کتابہ شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام فشفی صدور المومنین برد علیہ لکن نازعہ ابن
عبد الہادی بان ابن تیمیۃ لم یحرم زیارۃ القبور علی الوجہ المشروع ومناسکہ طافحۃ بذکر استحباب زیارۃ
قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وسائر القبور وانما تکلم علی شد الرحال واعمال المطی الی مجرد زیارۃ القبور
فذکر قولین للمتقدمین والمتاخرین احدہما اباحۃ ذلک کما یقولہ بعض اصحاب الشافعی واحمد والثانی
انہ منہی عنہ کما نص علیہ مالک ولم ینقل عن احد من الثلثۃ خلافہ والیہ ذہب جماعۃ من اصحاب
الشافعی واحمد واحتج ابن تیمیۃ بحدیث الصحیحین لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد
الاقصی فای عتب علی من حکی الخلاف فی مسئلۃ بین العلماء واحتج لاحد القولین بحدیث صحیح لہ انتہی ملخصا
وما نقلہ عن مالک لا یعرف عنہ ولا حجۃ لہ فی الحدیث لان المعنی لا تشد لصلوۃ فی مسجد بدلیل ذکر مساجد
انتہی اور کتب مالکیہ مین جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی ابن الحاج مالکی کتاب المدخل مین لکھتے ہین
فاذا خرج من مکۃ فلتکن نیتہ وعزیمتہ وکلیتہ فی زیارۃ النبی صلعم وزیارۃ مسجدہ والصلوۃ فیہ وما
یتعلق بذلک کلہ لا یشرک معہ غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شیء من حوائجہ وما اشبہ ذلک لانہ
متبوع لا تابع فہو راس الامر المطلوب والمقصود الاعظم انتہی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہین

ف نسبت اسکی کہ عدم جواز سفر زیارت قبر نبوی طرف امام مالک کے نہین صحیح ہے

وینبغی لہ حین خروجہ من المدینۃ الشریفۃ ان ینوی السفر الی المسجد الاقصی بنیۃ الصلوۃ فیہ وزیارۃ
الخلیل علیہ السلام کما تقدم فی الخروج من مکۃ الی المدینۃ انہ ینوی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
والصلوۃ فی مسجدہ انتہی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جسقدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہین
دوسری مذہب سی اوسقدر واقفیت نہین رکہتے ہین پس مالکیہ کا اور اونکی کتب کا انکار امر مذکور
سی مقدم کیا جاویگا اور نسبت کرنا ابن تیمیہ یا ابن عبد الہادی وغیرہ کا امام مالک کیطرف کب مسموع
ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے اونکی کتب مین اوسکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ وشافعیہ
کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرعیہ مین فقہاء حنفیہ وشافعیہ اختلافات منقول
کرتے ہین اور نقض وابرام کرتے ہین دلیل اول ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء کی کلام
مین بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجئی ہدایہ مین خلاف امام شافعی کا جواز صلوۃ اندرون کعبہ مین
منقول ہی شراح نی اوسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ مین اور نہ نقل کرنے
اور حنفیہ کی اس خلاف کو اوسکو سہو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سغناقی نہایہ مین لکھتے ہین قولہ
الصلوۃ جائزۃ فی الکعبۃ فرضہا ونفلہا خلافا للشافعی فیہما کان ہذا اللفظ وقع سہوا من الکاتب
فان الشافعی یری جواز الصلوۃ فی الکعبۃ فرضہا ونفلہا کذا اوردہ اصحابہ فی کتبہم من الوجیز
والخلاصۃ والذخیرۃ وغیرہا ولم یورد احد من علمائنا ایضا ہذا الخلاف فی ما عندی من الکتب کالمبسوط
والاسرار والایضاح والمحیط وشرح الجامع وغیرہا انتہی اور عینی بنایہ مین بعد نقل اس عبارت نہایہ
کی لکھتے ہین قال الامام برہان الدین السمرقندی فی جواب ما قالہ السغناقی بان ایراد اصحاب الشافعی
فی کتبہم جواز الصلوۃ فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی کثیر من المسائل وعدم ایراد
اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبد العزیز فی الرد علیہ الصحیح ما ذکرہ السغناقی فان اتفاق
اصحابہ علی ایراد الجواز فی کتبہم واتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم الخلاف

مع اجتہاد کل فریق فی بیان الخلاف وجہدہم فی بیان الاقوال لدفع شبہ الخصوم بقدر الامکان
انتہی اور اسیطرح ہدایہ مین حلت نکاح متعہ کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شراح نی اوسکو
بوجہ مذکور رد کیا بنایہ مین ہی قال مالک ہو جائز قال الکاکی ہذا سہو فان المذکور فی کتب مالک
حرمۃ نکاح المتعۃ وقال الاکمل معتذرا عن المصنف یجوز ان یکون شمس الائمۃ الذی اخذ منہ المصنف
علی قولہ قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیۃ روایۃ جواز المتعۃ وبالاحتمال نقل قول عن امام
من الائمۃ غیر موجہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقین پر مثل مولف رحلۃ الصدیق الی البیت العتیق
وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار مشروعیت شد الرحال الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام مالک
کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب سی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی
نجات نہوگی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبد الہادی نی نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر
دال ہین اور اصحاب مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھ اعرف ہین اسکا انکار کرتے ہین
تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول سہو یا کذب پر ہوگی اور اگر کہیگا کہ ابن تیمیہ وابن عبد الہادی
متبحرین فی العلم سی ہین اونکی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہین تو ہم کہینگے کہ متبحر فی العلم ہونا اور
شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی اون دونون نی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہہ
مضمون نقل نہین کیا بلکہ ابن عبد الہادی نی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یہہ تو نہین
کہہ سکتی ہین کہ عمدا افترا کیا ہوگا موافق اپنی عادت کی لکہدیا گیا صاحب ہدایہ متبحر فی الفقہ نہین
ہی کیا اسکو فقہا نی اصحاب ترجیح سی شمار نہین کیا ہے باانیہمہ نقل اوسکی باب صلوۃ کعبہ
مین اور باب متعہ مین غیر معتبر ٹھہرائی گئی اور محمول سہو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہین اور آپ
بہی نصیحۃ خالصۃ لوجہ اللہ جل جلالہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ آپ سی کہتے ہین کہ بدون کتب مبنی
لی اور بلاحظہ نقد انیف ارباب مذاہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکھا کیجیے اور کسی چیز کے

نسبت کسیطرف نہ کر بیٹھا کیجیے تدین کا تو یہی تقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا او رمقتضی
ہی آپنی جمہور حنفیہ کیطرف زیارت کی استحباب کو نسبت کردیا مگر اب تک کسی کتاب حنفی مین کہ
جسمین صاف ایسا مضمون ہو نہ پایا فقط لام اور اضافت مین منازعت کرتے ہین اور تاویلات
رکیکہ کی سوا اور کچھہ نہین لکھہ سکتی ہین قول سنت موکدہ ہونی زیارت کو لکھا کہ کسی سی منقول
نہین کتب کو ندیکھا کہ یہہ بہی ایک قول درج کیا گیا ہی زرکشی کو بحث حدیث جنانی مین
بمتابعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھہ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف و رادین علی الحاکمین
بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکھا نہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا مولف تذکرۃ الموضوعات
کو ابن طاہر لکھہ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہین خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
علماء کو مد نظر کیا ابو عمران کو بلا تردد مجہول لکھہ دیا اور شروح شفا وغیرہ کو بہی ندیکھا الحاصل
اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہین اہل علم و ارباب تدین کی نزدیک معیوب و
غیر مشروع ہوتے ہین ایسی امور کا لحاظ رکہا کیجیے اور میری التماس کو لغو نہ سمجہا کیجیے شعر
ندامت ہوگی پیچہی سی نہ سوچو گی اگر پہلے ٭ یہہ دن کب دیکھتی صاحب اگر رکھتے خبر پہلے ٭ دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرحال الی زیارۃ القبور
ممنوع ہی کفرض المحالات والمکذوبات ائمہ ثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہین اور کسی کتاب
معتبر مین کتب حنفیہ و شافعیہ و حنبلیہ مین اپنی امام سی یہہ قول منقول نہین اگر ان ائمہ سی
یہہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب مین ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے
جمع روایات مین جہد بلیغ کرتے ہین حتی کہ روایات نادرہ شاذہ و غیر معتمدہ و مرجوعہ عنہا
و منسوخہ بہی نقل کرتے ہین مگر باینہمہ روایت منع شد الرحال الی زیارۃ القبور علی الخصوص
الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہین کی اور ابن تیمیہ نی بہی اسقول کو

ف

ف
بیان اسرار

اپنی امام سی نہین پایا بلکہ خود بطرز استدلال بحدیث صحیح ذکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ نی اتباع کو اختیار
کیا پس یہہ قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی ائمہ اربعہ مین منقول نہین کچہہ مفید نہوگا کیونکہ
جسطرحسی مخالفت اوس قول منسوب الی مالک کی کسی سی منقول نہین موافقت بہی منقول نہین ہان
اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ موید اوسکی ہوتی واذ لیس فلیس
تیسر الخدشہ یہہ کہ ظاہر امر اوس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہین آپکی
اثبات اجماع ائمہ اربعہ منع شد الرحال پر ہی جیسا کہ کلام صارم مین مذکور ہی بدین وجہ کہ جب
امام مالک سی یہہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اوسکا خلاف نہین کیا بلکہ سکوت کیا تو یہہ امر
مجمع علیہ ہوگیا پس یہہ مغالطہ بر مغالطہ ہی بدو وجہ **اول** اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی دو قسم
کرتے ہین ایک عزیمت وہ یہہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطرز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق
کرین دوسری رخصت وہ یہہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتوی دیوی اور باقی مجتہدین اوسپر سکوت
کرین اور خلاف ورد نہ کرین مگر یہہ مشروط ہی اس امر کے ساتھہ کہ خبر اوس مجتہد حاکم کی حکم کی
منتشر ہوکی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہو اور زمانہ تامل و اجتہاد کا بہی اونکو ملا ہو اور اوسی اوس مسئلہ
سی تعرض وسوال وغیرہ بہی کیا گیا ہو اور پہر اونہون نی اوسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت
کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی بہی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس
اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہوئی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پہونچی ہو یا خبر اونکو پہونچی ہو مگر اونہون نے
بطور خود اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا اونکی سامنی کبہی وہ مسئلہ درپیش نہوا الغرض
موافقت یا مخالفت کا ظہور نہوا ان سب صور تو مین وہ مسئلہ مجمع علیہ نہ ٹہریگا اور ثبوت اجماع
نہوگا جیسا کہ محمد بن فراموز الشہیر بخسرو اپنی کتاب مرقاۃ الوصول اور اوسکی شرح مرآۃ الاصول
مین لکہتے ہین ورکنہ الاتفاق والعزیمۃ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الکل من المجتہدین او عملہم والرخصۃ

ف
ذکر اقسام اجماع
سکوتی اور تفصیل
اجماع سکوتی کی

فی الاتفاق تکلم بعضہم او عملہ وسکوت الباقین بعد بلوغہ ای بلوغ تکلم البعض او عملہ الی الباقین
وبعد مضی مدۃ التامل وجہ کون ہذا القسم اجماعا ان المعتاد فی کل عصر عند وقوع حادثۃ ان
یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرہم فیشترط اسماع النطق من الکل متعذر علی ان السکوت
عند الاشتہار المنزل منزلتہ وقت المناظرۃ وطلب الفتوی ومضی مدۃ التامل فسق وحرام اذ الساکت
عن الحق شیطان اخرس فمن المحال عادۃ ان یکون سکوتہم لا عن اتفاقہم وخالف الشافعی
فی القسم الاخیر فان المشہور عنہ انہ لیس اجماعا ولا حجۃ انتہی اور مختصر ابن حاجب مین ہی اذا
افتی واحد وعرفوا بہ ولم ینکرہ احد قبل استقرار المذاہب فاجماع او حجۃ وعن الشافعی لیس
اجماعا ولا حجۃ وعنہ خلافہ انتہی اور قاضی عضد اوسکی شرح مین لکہتے ہین واعلم ان ہذا فی ما
افتی بہ وانتشر بین اہل عصرہ فلم ینکروہ اما اذا لم ینتشر فعدم الانکار لا یدل علی الموافقۃ قطعا وبہ
قال الاکثرون لانہ یجوز ان لا قول لہم فیہ او لہم قول مخالف لم ینقل خلاف ما تقدم انتہی اور
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی صورۃ المسئلۃ ما اذا نص بعض اہل الاجماع علی حکم فی مسئلۃ
قبل استقرار المذاہب علی حکم تلک المسئلۃ وانتشر ذلک بین اہل العصر ومضت مدۃ التامل
ولم یظہر مخالف کان ذلک اجماعا عند جمہور العلماء وسمی اجماعا سکوتیا ونقل عن الشافعی انہ
لیس باجماع ولا حجۃ وہو مذہب عیسی بن ابان من اصحابنا وابی بکر الباقلانی وداود الظاہری
وبعض المعتزلۃ انتہی اور یہی اوسمین بضمن ذکر دلائل جمہور مسطور ہی ولانہ اذا ظہر قول من بعض
اہل الاجماع فسکوت سائرہم اما لانہم لم یجتہدوا او اجتہدوا ولم یود اجتہادہم الی شئی او
ادی الی بطلان ذلک القول او الی صحتہ ولا یجوز ان لا یکونوا اجتہدوا لان العادۃ تخالفہ فان
ترک الاجتہاد من الجم الغفیر فی حادثۃ نزلت خلاف العادۃ ویودی الی اہمال حکم اللہ فی ماحدث
مع وجوبہ علیہم لکونہم مجتہدین ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا فلم یود اجتہادہم الی شئی لان ذلک

یودی الی خفاء الحق مع ظهور طرقه علی جمیع الامة وهو محال ولا یجوز ان یکونوا اجتهدوا وادی اجتهادهم الی خلافه الا انهم کتموا الحق لان اظهار الحق واجب لا سیما مع ظهور قول هو باطل عندهم والتعلق بالهیبة والتقیة باطل واذا بطلت هذه الوجوه تعین الوجه الاخیر وبین ان سکوتهم لرضاهم بما ظهر من القول فصار کالنطق انتهی اور منار مین ہی رکن الاجماع نوعان عزیمة هو التکلم بما یوجب الاتفاق او شروعهم فی الفعل ان کان من بابه ورخصته وهو ان یتکلم او یفعل البعض دون البعض وفیه خلاف الشافعی انتہی اور بحر العلوم اوسکی شرح مین لکھتے ہین ونوع دیگر رخصت است وآن انیست کہ تکلم کنند بعض وباقی ساکت شوند بلا انکار و یا فعل کنند بعض نہ بعض لیکن این بعض مسلم این قول را باشند واین را اجماع سکوتی می گویند ودرین است خلاف شافعی واین خلاف درآن ست کہ محفوف تبراین قاطعہ بر موافقت باشد چنانکہ تکرر وقوع حادثہ بمرات کثیرہ باشد وهمیشہ سکوت بران باشد پس آن موجب علم بموافقت میگردد چنانکہ در تجربیات ست اور بعد چند سطور کی لکھتے ہین بودن سکوت دلیل بر موافقت مشروط ست بآنکہ زمانہ تامل واجتهاد گذشتہ باشد ومانعی از اظهار قول نباشد ونیز تقرر مذاهب نشدہ باشد بلکہ همہ کسان در تفتیش حکم حادثہ باشند انتہی اور اسیطرح بقیہ کتب اصول مین ہی زیادہ تطویل فضول ہی پس مانحن فیہ مین اگر یہہ کسی کتاب سی ثابت ہوجاتی کہ قول امام مالک کا کہ شد الرحال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منع ہی بقیہ ائمہ کو پہونچا ہے اور اونہون نی سکوت کیا ہی یا اونسی اسبات مین سوال یا مباحثہ ہوا ہی اور اونہون نے باوجود گذرنی مدت تامل کی سکوت کیا ہی تو البتہ اجماع سکوتی ہوگا ورنہ کجا یہہ حکم واہی اور کجا اجماع مولف صارم یا اونکی شیخ اور اونکی تابعین کا قول بدون اثبات اس امر کے کب مقبول ہوگا اور مجرد ذکر عدم نقل خلاف سی کچہہ فائدہ نہوگا دوم یہہ کہ فاضل ربانی شیخ محمد بن اسمعیل بن صلاح الامیر الیمانی الصنعانی اپنی رسالہ تطهیر الاعتقاد عن ادران الالحاد مین تحریر کرتے ہین ومن ههنا تعلم

ف بیان اس امر کا کہ مجرد سکوت مجتہدین سی انعقاد اجماع کا نہیں ہو سکتا ہے

استدلال بما استمر عند الائمة الاستدلال من قولهم فی بعض ما یستدلون علیه بالاجماع انه وقع ولم ینکر فکان

اجماعا وجه اختلاله ان قولهم ولم ینکر رجم بالغیب فانه قد یکون انکرته قلوب کثیرة تعذر علیها الانکار بالید

واللسان وانه تشاهد فی زمانک انه کم من امر یقع لا تنکره بلسانک ولا بیدک وانت منکر له بقلبک

ویقول الجاهل اذا رآک تشاهده سکت فلان عن الانکار لقوله اما لائما او متناسیا لسکوته فالسکوت

لا یستدل به عارف وکذا العلم اختلال قولهم فعل فلان کذا وسکت الباقون فکان اجماعا مختل

من جهتین الاولی دعوی ان سکوت الباقین تقریر لفعل فلان لما عرفت من عدم دلالة السکوت

علی التقریر والثانیة قولهم فکان اجماعا فان الاجماع اتفاق امة محمد صلی الله علیه وسلم والساکت

لا ینسب الیه وفاق ولا خلاف حتی یعرب عنه لسانه انتهی اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع

کی اس قسم کا قول ابن تیمیة وابن عبد الهادی کا کہ لم ینقل عن الائمة الثلاثة خلافه یا سکت علیه الباقون

ونحو ذلک جو جابجا صارم مین مذکور ہی پایۂ اعتبار سی ساقط ہی چوتہا خدشہ یہہ کہ یہہ قول

آپکا کہ یہی مختار ہی محققین کا محض لغو ہی بلکہ صحیح یہہ ہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرحال الی القبور

ہی آری اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیه واتباع ابن تیمیه مین ہی تو وہ امر آخر ہی

ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہین وہ جواز کی تصریح کرتے ہین اور منع کو مردود کرتے ہین بلکہ جواز

شد الرحال مذہب جمہور العلماء من المذاهب المتفرقة ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے

بدرجہا کم ہی پانچوان خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہہ مراد

ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہین وہ دلیل نے نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ حدیث

لا تشد الرحال الخ فی نفسہ حدیث قوی و صحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہونیسی کیا ہوتا ہی جبتک

طرز استدلال درست نہو اور اگر یہہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انہ دلیل قوی ہی تو

یہہ مغالطہ دہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتہہ استدلال کو باطل سمجھتے ہین اور

فـ بیان اس امر کا کہ جواز شد الرحال قول صحیح و مذہب محققین کا ہی اور منع کرنا منع کو اور اسکو محققین کیطرف نسبت کرنا غلط ہی

بوجوہ چند در چند اوسپر رد کرتے ہین چھٹا خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ نسبت انکار قربت ہونی زیارت مشہورہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی سراسر غلط ہی جیساکہ انشاء اللہ آیندہ ذکر اسکا مرۃ بعد مرۃ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن سی جواز شد الرحال مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحدیث لاتشد الرحال جو مانعین کرتے ہین باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ مین ہی حکی الشیخ ولی الدین العراقی ان والدہ کان معادلا للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام فلما دنا من البلد قال نویت الصلوٰۃ فی مسجد الخلیل لیحترز عن شد الرحال لزیارتہ علی طریقۃ شیخہ ابن تیمیۃ قال فقلت نویت زیارۃ قبر الخلیل ثم قلت لہ اما انت فقد خالفت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ قال لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وقد شددت الرحل الی مسجد رابع واما انا فاتبعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ قال زوروا القبور افقال الا قبور الانبیاء فبہت انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد اللہ الدمشقی امام الجوزیۃ ولد سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وعنی بالحدیث لمتونہ ورجالہ وکان یشتغل فی الفقہ ویجید تقریرہ وفی النحو وفی الاصلین وقد حبس مدۃ واوذی لانکارہ شد الرحل الی قبر الخلیل ع واللہ یصلحہ ویوفقہ سمع معی من جماعۃ وتصدر للاشتغال ونشر العلم لکنہ معجب برایہ سی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار مین لکھتی ہین لاتشد الرحال خبر بمعنی النہی تقدیرہ لاتشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی ومعناہ لافضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد والمراد منہ نفی الفضیلۃ التامۃ ومزیۃ ہذہ المساجد الثلثۃ لکونہا ابنیۃ الانبیاء انتہی اور حسن طیبی حواشی مشکوۃ مین لکھتے ہین قولہ لاتشد الرحال کنایۃ عن النہی

ف بحث شد الرحال الی زیارۃ القبور و ذکر عبارات علما

عن المسافرة الی غیرہا من المساجد وہو ابلغ مما لو قیل لاتسافر ای لاینبغی ولایستقیم ان یقصد للزیارة
بالرحلة الا ہذہ البقاع الشریفة لاختصاصہا بالفضائل والمزایا انتہی اور علی عزیزی سراج منیر شرح
جامع صغیر میں تحت حدیث مذکور لکھتے ہیں قال النووی معناہ لافضیلة فی شد الرحال الی مسجد غیرہا
الثلاثة ونقلہ عن جمہور العلماء وقال العراقی من احسن محامل الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
واما قصد غیر المساجد من الرحلة فی طلب العلم وزیارة الصالحین والاخوان والتجارة ونحو ذلک فلیس
داخلا فیہ وقد ورد ذلک مصرحا فی روایة احمد ولفظہ لاینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الا الی مسجد یبتغی فیہ
الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا وقال السبکی لیس فی الارض بقعة لہا فضل
لذاتہا حتی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل غیر البلاد الثلثة قال ومرادی بالفضل ما یشہد الشرع
باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا لذاتہا بل لزیارة او جہاد او علم او
نحو ذلک من المندوبات او المباحات وقد التبس ذلک علی بعضہم فزعم ان شد الرحال الی الزیارة
لمن فی غیر البلاد الثلثة داخل فی المنع وہو خطأ لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منہ فمعنی
الحدیث لاتشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنة لاجل ذلک المکان الا الی الثلثة
المذکورة وشد الرحال الی زیارة او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور
جلال الدین سیوطی دیباج شرح صحیح مسلم بن الحجاج میں تحریر کرتے ہیں لاتشد الرحال الخ اخذ
بظاہرہ ابو محمد الجوینی والقاضی حسین فقالا یحرم شد الرحال الی غیر المساجد الثلثة کقبور الصالحین
والمواضع الفاضلة والصحیح عند اصحابنا انہ لایحرم ولایکرہ قالوا والمراد ان الفضیلة التامة انما ہی فی
شد الرحال الی ہذہ الثلاثة خاصة وہذا الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انتہی اور سیوطی شرح
صحیح بخاری میں کہ مسمی بالتوشیح ہی کہتے ہیں لاتشد خبر بمعنی النہی الرحال کنی بشدہا عن السفر لانہ لازمہ
الا استثناء مفرغ ای الی موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی قال السبکی لیس فی الارض

بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلثة واما غيرها فلا تشد له بها
بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلك فلم يقع الشد الى المكان بل الى من فى ذلك المكان انتهى اور
قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں لا تشد الرحال كناية عن السفر لانه لازم له وعبر
بشدها خرج مخرج الغالب فى ركوبها للمسافر فلا فرق بين ركوب الرواحل وغيرها اى لا تشد الى مسجد للصلوة
فيه الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من التقدير بلا تشد الى مسجد
للصلوة فيه المعتضد بحديث ابى سعيد المروى فى مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغى للمطى ان تشد
رحاله الى مسجد تبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا قول ابن تيمية حيث منع من
زيارة قبر النبى عليه الصلوة والسلام وهو من ابشع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
اصحابه انه كره اللفظ ادبا لا اصل الزيارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
ذى الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى فتشد الرحال للزيارة او نحوها كطلب علم
ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قاله المحقق التقى السبكى فزعم ان شد
الرحال الى الزيارة فى غير الثلاثة داخل فى المنع وهو خطأ لان الاستثناء كما مر انما يكون من جنس
المستثنى منه كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا كان تقديره ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رأيت
شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى اور عبد الله بن سالم بصری مکی ضیاء الساری شرح صحیح البخاری
میں لکھتے ہیں الاستثناء مفرغ والمراد لا تشد لمسجد الا لهذه الثلثة لا ان المراد لا سفر الا لها لا لزيارة
ابراهيم عليه السلام ولا لغيره من الانبياء ولا لغير ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لان
المقدر فى المفرغ يقدر مناسبا للمستثنى معنى ووصفا نحو ما رأيت الا زيدا يقدر ما رأيت رجلا او انسانا لا
يقدر حيوانا او نحوه قاله البرماوى تبعا للكرمانى قال الكرمانى ووقع فى هذه المسئلة فى عصرنا مناظرات كثيرة فى
البلاد الشامية وصنف فيه رسائل من الطرفين انتهى اور سبکی اور سمین ہی قال الحافظ یعنی ابن حجر العسقلانی

واختلف فی شد الرحال الی غیرها کالذهاب الی زیارة الصالحین احیاء وامواتا والی المواضع الفاضلة
لقصد التبرک بها والصلوة فیها فقال الشیخ ابو محمد الجوینی یحرم شد الرحال الی غیرها عملا بظاهر الحدیث
واشار القاضی حسین الی اختیاره وبه قال عیاض وطائفة ویدل علیه ما رواه اصحاب السنن من
انکار بصرة الغفاری علی ابی هریرة خروجه الی الطور وقال له لو ادرکتک قبل ان تخرج ما خرجت و
استدل بهذا الحدیث فدل علی انه یری حمل الحدیث علی عمومه ووافقه ابو هریرة والصحیح عند امام الحرمین
وغیره من الشافعیة انه لا یحرم واجابوا عن الحدیث باجوبة منها ان المراد ان الفضیلة التامة انما هی
فی شد الرحال الی هذه المساجد بخلاف غیرها فانه جائز وقد وقع فی روایة لاحمد سیاتی ذکرها لا ینبغی
للمطی ان تعمل وهو لفظ ظاهر فی عدم التحریم ومنها ان النهی مخصوص بمن نذر الصلوة فی مسجد من
المساجد غیر الثلاثة فانه لا یجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابی نحوه حیث قال اللفظ لفظ الخبر
ومعناه الایجاب فیما ینذره الانسان من الصلوة فی البقاع التی یتبرک بها ای لا یلزم الوفاء
بشیء من ذلک غیر هذه المساجد الثلثة ومنها انها لا تشد الی مسجد من المساجد للصلوة فیه غیر
هذه الثلثة واما قصد غیر المساجد لزیارة صالح او قریب او طالب علم او تجارة فلا یدخل فی النهی ویؤیده
ما رواه احمد من طریق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعید وذکرت عنده الصلوة فی الطور فقال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینبغی للمطی ان تشد رحاله الی مسجد یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد
الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی هذا وشهر حسن الحدیث وان کان فیه بعض الضعف ومنها ان المراد
قصدها بالاعتکاف فیما حکاه الخطابی عن بعض السلف انه قال لا یعتکف فی غیرها وهو اخص
من الذی قبله ولم ار علیه دلیلا انتهی اور یہی اوسمین ہے قال الحافظ قال بعض المحققین ای
کانه یشیر الی قول الکرمانی فی تاویل قوله الا الی ثلثة مساجد المستثنی منه
محذوف فاما ان یقدر عاما فیصیر التقدیر لا تشد الرحال الی ای مکان فی ای امر کان الا الی

ثلثة مساجد او اخص من ذلک لا سبیل الی الاول لافضائه الی سد باب السفر للتجارة وصلة
الرحم وطلب العلم وغیرها فتعین الثانی والاولی ان یقدر ما هو اکثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الی
مسجد للصلوة فیه الا الی الثلثة فیبطل بذلک قول من منع شد الرحال الی قبره الشریف وغیره من
قبور الصالحین قال وقد رد الشیخ تقی الدین السبکی وغیره علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیة وعلی ما انتصر
به الحافظ شمس الدین بن عبد الهادی وغیره لابن تیمیة والمسئلة مشهورة فی بلادنا والحاصل
انهم الزموا ابن تیمیة بتحریم شد الرحل الی زیارة قبر سیدنا رسول الله صلی الله علیه وسلم وانکر صورة
ذلک وفی شرح ذلک من الطرفین طول وهی من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تیمیة ومن
جملة ما استدل به علی دفع ما ادعاه غیره من الاجماع علی مشروعیة زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
ما نقل عن مالک انه کره ان یقول زرت قبر النبی صلعم وقد اجاب عنه المحققین من اصحابه بانه کره
اللفظ ادبا لا اصل الزیارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الی ذی الجلال وان
مشروعیتها محل اجماع بلا نزاع انتهی اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی اشعة اللمعات شرح المشکوة مین
لکھتی ہین شد الرحال کنایة عن السفر ای لا یقصد موضع بنیة التقرب الی الله الا احد هذه الثلثة
تعظیما لشانها فان ما سواها متساویة فی الفضل ففی ای مسجد یصلی یکتب له مثل ما فی غیره بخلاف المساجد
الثلثة ثم المراد انه لا یرحل من حیث قصد ذوات الامکنة واما ان کان الیها حاجة من تعلم العلم او نحو ذلک
فذلک شئی آخر فظاهره النهی عن المسافرة الی موضع سوی ما هذه المواضع وقیل المراد انه لا یجب
قصد ما سوی الثلثة بالنذر ولا ینعقد النذر ولا یلزم الوفا به واختلف فی شد الرحال الی قبور
الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح کذا فی مجمع البحار وقیل المراد لا تشد الرحال ولا یسافر
الی مسجد من المساجد الا الی المساجد الثلثة لان المستثنی منه فی المستثنی المفرغ یجب ان یکون من جنس
المستثنی منه فاذا استثنی المساجد الثلثة ینبغی ان یکون المستثنی منه ایضا المسجد وهذا کما تری

توجیہ حسن ولکن المعنی المتبادر الی الفہم عند الانصاف ہو النہی عن السفر الی مکان الا المساجد الثلثۃ
غیرانہ جنس بعید ولا یجب فی المستثنی المفرغ ان یکون جنسا قریبا للمستثنی ویمکن ان یقال المراد بیان
الاہتمام بشان الارتحال الی البقاع الثلثۃ المتبرکۃ وامتیازہا فی الفضل والمبالغۃ فی بیان فضلہا
وزیتہا علی ما عداہا یعنی لو شاء احد ان یرتکب السفر ینبغی ان یسافر الیہا ویہتم بشانہا لکونہا افضل
البقاع انتہی اور بدر الدین عینی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری مین لکھتے ہین تمامہ مشتمل علے
اربعۃ احکام والرابع فی منع شد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد فان قیل فعلی ہذا یلزم ان لا یجوز السفر
الی مکان غیر المستثنی حتی لا یجوز السفر لزیارۃ ابراہیم الخلیل ع ونحوہ لان المستثنی منہ فی المفرغ لابد
ان یقدر عاما واجیب بان المراد بالعام ما یناسب المستثنی نوعا ووصفا کما اذا قلت ما رأیت الا زید القدیر
ما رأیت رجلا واحدا الا زیدا فہہنا تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثۃ مساجد انتہی اور یہی
اوسمین ہی قال شیخنا زین الدین من احسن محامل ہذا الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
وانہ لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد غیر ہذہ الثلثۃ واما قصد غیر المساجد من الرحلۃ فی طلب
العلم وفی التجارۃ وزیارۃ الصالحین والمشاہد وزیارۃ الاخوان ونحو ذلک فلیس داخلا فی النہی وقد
ورد ذلک مصرحا بہ فی بعض الطرق انتہی اور مرقاۃ شرح مشکوۃ مین ہی المراد نفی فضیلۃ شدہا وربطہا
الا الی ثلثۃ مساجد قیل نفی معناہ نہی ای لا تشدوا الی غیرہا لان ما سوی المساجد الثلثۃ متساو فی
الرتبۃ وکان الرحل الیہا ضایعا عبثا انتہی اور مناوی شرح جامع صغیر مین لکھتے ہین الاستثنا
مفرغ والمراد انہ لا یسافر لمسجد للصلوۃ فیہ الا لہذہ الثلثۃ لا انہ لا یسافر اصلا الا لہا وشدہا لغیر الثلثۃ
لنحو علم او زیارۃ لیس للمکان بل لمن فیہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم مین ترقیم کرتے ہین وفی ہذا
الحدیث فضیلۃ ہذہ المساجد الثلثۃ وفضیلۃ شد الرحال الیہا لان معناہ عند جمہور العلماء
لا فضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد غیرہا وقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا یحرم شد الرحال الی

غیرہا وہو غلط انتہی اور اوسمین باب سفر المراۃ مع المحرم فی الحج وغیرہ مین ہی واختلف العلماء فی شد
الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثۃ کالذہاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلۃ ونحو
ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا ہو حرام وہو الذی اشار عیاض الی اختیارہ والصحیح عند
اصحابنا وہو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انہ لایحرم ولایکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ التامۃ
انما ہی فی شد الرحال الی ہذہ الثلثۃ خاصۃ انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی شرح موطا مین
زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی قباء راکبا وماشیا رقم کرتے ہین قال ابو عمر
لایعارضہ حدیث لاتعمل المطی الا الی ثلاثۃ مساجد لان معناہ عند العلماء فی النذر اذا نذر احد الثلاثۃ
لزمہ اتیانہ اما اتیان مسجد قباء وغیرہ تطوعا بلا نذر فیجوز وقال الباجی لیس اتیان قباء من التذ
من اعمال المطی لانہ من صفات الاسفار البعیدۃ انتہی اور امام غزالی احیاء العلوم مین تسطیر کرتے
ہین قد ذہب بعض العلماء الی الاستدلال بہذا الحدیث فی المنع من الرحلۃ لزیارۃ المشاہد وقبور
الصلحاء والعلماء وما تبین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارۃ مامور بہا قال صلی اللہ علیہ وسلم
کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا والحدیث ورد فی المساجد ولیس فی معناہا المشاہد لان المساجد
بعد المساجد الثلثۃ متماثلۃ ولا بلدۃ الا وفیہا مسجد فلا معنی للرحلۃ الی مسجد آخر واما المشاہد فلا تتساوی
بل برکۃ زیارتہا علی قدر درجاتہم عند اللہ نعم لو کان فی موضع لامسجد فیہ فلہ ان یشد الرحال الی
موضع فیہ مسجد وینتقل الیہ بالکلیۃ ان شاء ولیت شعری ہل یمنع ہذا القائل من شد الرحال الی
قبور الانبیاء مثل ابراہیم وموسی ویحیی وغیرہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحالۃ واذا جوز ذلک
فقبور الاولیاء والعلماء والصلحاء فی معناہا فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلۃ کما ان
زیارۃ العلماء فی الحیاۃ من المقاصد انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم مین بعد ذکر احادیث زیارت
قبر نبوی کی کہتے ہین ثم ہذہ الاحادیث کلہا اما صریحۃ وہی الاکثر او ظاہرۃ فی ندب بل تاکد زیارۃ قبرہ صلعم

حیا ومیتا للذکر والانثی من قرب او بعد فیستدل بها علی فضیلة شد الرحال لذلک وندب السفر للزیارة
حتی للنساء ای اتفاقا کما اخذه الرملی من قولهم تسن الزیارة لکل حاج وبحث فیه غیره ان قبور الصالحین
والشهداء کذلک ووجه شمول الزیارة للسفر انها تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور
کلفظ المجیئ الذی نصت علیه الآیة الکریمة فالزیارة اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدها
واما الحضور عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منه فی
تحقیق معناها واذا کانت کل زیارة قربة کان کل سفر الیها قربة وزعم ان الزیارة قربة فی حق القریب
فقط افتراء علی الشریعة الغراء فلا یعول علیه انتهی آور بہی اوسمین ہے فان قلت کیف تحکی الاجماع
السابق علی مشروعیة الزیارة والسفر الیها وطلبها وابن تیمیة من متاخر الحنابلة منکر لمشروعیة
ذلک کله کما رآه السبکی بخطه واطال اعنی ابن تیمیة فی الاستدلال لذلک بما تمجه الاسماع وتنفر عنه
الطباع بل زعم حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فیه الصلوة وان جمیع الاحادیث الواردة فیها
موضوعة وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تیمیة حتی ینظر الیه او یعول فی
شئی من امور الدین علیه وهل هو الا کما قال جماعة من الائمة الذین تعقبوا کلماته الفاسدة وحججه
الکاسدة حتی اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته کالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه
والبسه رداء الخزی وارداه ولقد تصدی شیخ الاسلام وعالم الانام المجمع علی جلالته واجتهاده
وصلاحه وامامته التقی السبکی للرد علیه فی تصنیف مستقل افاد فیه واجاد واجاب واوضح بباهر
حججه طریق الصواب فشکر الله مسعاه وادام علیه شآبیب رحمته ورضاه انتهی آور بہی اوسمین ہے
فان قلت کیف هذا التشنیع علیه مع ما استمسک به من قوله صلی الله علیه وسلم لا تشد الرحال
الا الی ثلثة مساجد والشد للزیارة خارج عن هذه الثلثة فلیکن منهیا عنه قلت لیس معنی الحدیث
ما فهم لما یاتی موضحا وانما معناه لا تشد الرحال الی مسجد لاجل تعظیمه والتقرب بالصلوة فیه الا

الی المساجد الثلثة لتعظیمها بالصلوة فیها وهذا التقدیر لابد منه عند کل احد لیکون الاستثناء
متصلا ولان شد الرحال الی عرفة لقضاء النسک واجب اجماعا وکذا الجهاد والهجرة من دار
الکفر بشرطها وهو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا علی جوازها للتجارة وحوائج الدنیا فحوائج
الآخرة لاسیما ما هو آکدها وهو الزیارة للقبر الشریف اولی ومما یدل ایضا التاویل الحدیث بما ذکر
التصریح به فی حدیث سنده حسن وهو قوله صلی الله علیه وسلم لاینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد
یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام ومسجدی هذا والمسجد الاقصی علی ان فی شد الرحال لغیر هذه
الثلثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لایحرم ولایکره و
انما المراد حصر القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لاقربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا بل هو الصواب
ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما زعمه وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فالحق
الاول والا فالحق هو الثانی ویحتمل ان المراد لاتشد الرحال الی مسجد لابتغاء مضاعفة الصلوة فیه
الا الی المساجد الثلثة فلاینفی شد الرحل لمسجد آخر له فضیلة غیر المضاعفة کمسجد قبا بدلیل الحث الوارد
فیه انتهی آور یہی او سمین ہے الحاصل ان النهی عن السفر مشروط بامرین احدهما ان تکون غایته
غیر المساجد الثلثة لالقربة فیها کاشتغال العلم او زیارة قریب الثانی ان تکون علته تعظیم البقعة
والسفر لزیارته صلی الله علیه وسلم خارج من ذلک قطعا لان غایته احد المساجد الثلثة وعلته
تعظیم ساکن البقعة الشریفة لانفس البقعة فالسفر المطلوب نوعان احدهما غایته احد المساجد
الثلثة والثانی ما یکون لعبادة وان کان الی غیرها والسفر لزیارته صلی الله علیه وسلم اجتمع فیه
الامران فهو فی اعلی درجات الطلب وافضلها واکملها انتهی آور یہی او سمین ہی فان قلت
هو یستدل ایضا بقوله صلی الله علیه وسلم لاتجعلوا قبری عیدا وزعم انه ظاهر کالذی قبله فی ما ادعاه
من عدم مشروعیة الزیارة والسفر الیها ومن ثم قیل انه تمسک به غیر واحد من اهل البیت فی النهی

عنها فلكت بعد ان يعلم ان الحديث منازع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما
بالنقل عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره تمسكا بهذا الحديث ليس نهيا عن اصل الزيارة
وانما هو نهي لمن اتى بها على غير الوجه المشروع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نهيه اذا دخلت
المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بالجواز بها
دون تطويلها وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نهيه ايضا لمن زاد فيها على الحد
الا لك ان نحدثك حديثا عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابنه جعفر الصادق
انه كان اذا جاء وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويقف عند الاسطوانة التي تلي الروضة ثم يسلم ثم يقول
ههنا راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وح اتضح انه لا حجة فيما مر عن بعض اهل البيت وكيف
يتخيل فيهم او في احد من السلف او الخلف الذين يعول عليهم ويقتدى بهم المنع من زيارته صلى الله
عليه وسلم وهم كبقية المسلمين مجمعون على ندب زيارة سائر الموتى فضلا عن زيارة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وثانيهما انه لا تمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية في دلالته على زعمه الا
من جهل لسان العرب وقوانين الادلة اما اولا فانا نمنع دلالته لزعمه اذ لو كان المراد ذلك لقال
صلى الله عليه وسلم لا تزوروا قبري ولم يات بذلك اللفظ المحتمل للمراد وغيره لان الاحق بهذا
المقام الدلالة عليه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظيم خطره ولو فرض اتباعه فعدوله الى
لا تجعلوا قبري عيدا دليل ظاهر على ان المراد منه غير ذلك واما ثانيا فلان ظاهره الذي زعمه لو كان
مرادا بل لو ورد لا تزوروا قبري وجب تاويله لما مر من اجماع المسلمين على زيارته والاجماع
من الادلة القطعية وهي لا تعارض بغيرها من الظنيات واذا اتضح وجوب تاويل هذا الصريح فكيف
بذلك المحتمل للنهي عنها كاحتماله للحث عليها بل وعلى كثرتها فان احتماله الحث عليها وعلى كثرتها اوجه
ان يقال المراد لا تتركوا زيارة قبري حتى لا تزوروه الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثروا

من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا مخصوصا لا یزار الا فیه واما احتماله للنهی
عنها فهو بفرض انه المراد محمول علی حالة مخصوصة ای لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه واظهار الزینة
عنده وغیرهما مما یجتمع له فی الاعیاد بل لا یوتی الا للزیارة والسلام والدعاء ثم ینصرف عنه فبان
واتضح بهذا الذی قررته وحققته وحررته انه لا متمسک بهذا الحدیث بوجه من الوجوه وانه دلیل علیه
سواء ارید به الحث علی کثرتها او انها لا تتقید بوقت وهو ظاهر او النهی عنها لانه مقید بحالة مخصوصة
انتهی اور ابن حجر مکی اپنے رساله در منضود فی الصلوة علی صاحب المقام المحمود مین لکھتے ہین
نهیه صلی الله علیه وسلم عن جعل قبره عیدا یحتمل انه للحث علی کثرة الزیارة ولا یجعل کالعید الذی
لا یوتی فی العام الا مرتین والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبره
مسجدا ای لا تجعلوا زیارة قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری
یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم ویشتغلون عندها باللهو والطرب فنهی صلی الله علیه وسلم امته
عن ذلک او عن ان یتجاوزوا فی تعظیم قبره ما امروا به والحث علی زیارة قبره قد جاء فی احادیث
بینتها فی حاشیة الایضاح مع الرد علی من انکر ذلک وهو ابن تیمیة وقد اجمعت الامة کما نقله
غیر واحد علی انها من افضل القربات وانجح المساعی انتهی اور سیوطی حواشی سنن نسائی مین
جو مسمی به زهر الربی علی المجتبی ہی رقم کرتے ہین لا تشد الرحال کنی بشد الرحل عن السفر لانه
لازمه الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ والتقدیر لا تشد الی موضع الا الی ثلثة مساجد قال الشیخ
تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعة لها فضل لذاتها حتی تشد الرحال الیها لذلک الفضل
غیر البلاد الثلثة واما غیرها من البلاد فلا تشد الیها بل لزیارة او جهاد او علم او نحو ذلک انتهی
اور سیوطی تنویر الحوالک علی موطا امام مالک مین لکھتے ہین لا تعمل المطی ای لا تسیر وتسافر علیها
الا الی ثلثة مساجد هو استثناء مفرغ ای الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعة لها

الفضل لذاتہا حتی یسافر الیہا لذلک الفضل غیر ہذہ الثلٰثۃ واما غیرہا فلا یسافر الیہا لذاتہا بل لمعنی
فیہا من علم او جہاد او نحو ذلک فلم تقع المسافرۃ الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی
اور برہان الدین ابراہیم حلبی المعروف بسبط ابن العجمی کے تلمیذ جمال الدین محمد بن خلیل الانطاکی
زبدۃ المقتفی بشرح الشفا میں تسطیر کرتے ہیں لاتتخذوا بیتی عیدا المراد بالبیت ہہنا القبر کما جاء
فی روایۃ اخری لاتجعلوا قبری عیدا وفی الکلام حذف تقدیرہ لاتجعلوا زیارۃ قبری عیدا ومعناہ
النہی عن الاجتماع لزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم کاجتماعہم للعید وقد کانت الیہود والنصاری
یجتمعون لزیارۃ قبور انبیائہم ویشتغلون باللہو والطرب فنہی امتہ عن ذلک وقیل یحتمل ان یکون
نہیہ لدفع المشقۃ عن امتہ او لکراہۃ ان یتجاوزوا فی تعظیم قبرہ غایۃ التجاوز فیفتتنوا بہ ربما یودی
ذلک الی الکفر کما جری لکثیر من الامم الخالیۃ انتہی اور یہی اوسمیں بعد چند ورق کی ہی لاتشد
الرحال الا الی ثلثۃ مساجد ینبغی للعاقل ان لایشتغل الا بما فیہ صلاح دنیوی او فلاح اخروی
ولما کان ماعدا ذلک من المساجد متساویۃ الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال
لاجلہا ضائعا عبثا نہی الشارع عنہ لان لاتشد خبر بمعنی النہی انتہی اور ملا علی قاری رسالہ
الدرۃ المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ میں مسطور کرتے ہیں ویستحب للزائر ان ینوی مع زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم التقرب بشد الرحل الی مسجدہ والصلوۃ والاعتکاف فانہ احد المساجد الثلثۃ
التی تشد الیہا الرحال ولہذا بعض المشائخ مازارہ فی سفر حجۃ بل ابتدأ بسفر آخر للزیارۃ لئلا
یکون تبعا لہ انتہی اور یہی اوسمیں قبل تین چار ورق کی ہے وقد فرط ابن تیمیۃ من الحنابلۃ
حیث حرم السفر لزیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما افرط بعض الفضلاء حیث قال کون الزیارۃ
قربۃ معلومۃ من الدین بالضرورۃ وجاحدہ محکوم علیہ بالکفر واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا
قبری عیدا او ہو حدیث ثابت علی الاصح فمعناہ ان المراد لاتملوا زیارۃ قبری حتی لاتزوروہ

الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا
مخصوصا لا یکون الا فیه کما ان العید لا یکون الا فی وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه کالعید فی العکوف
علیه واظهار الزینة عنده وغیرهما مما لا یجتمع له الا فی الاعیاد بل لا تاتوه الا للزیارة والدعاء ثم انصرفوا
عنه والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبره مسجدا ای لا تجعلوا زیارة
قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم
ویشتغلون عندها باللهو والطرب انتهی اور بھی اوسمیں ہے اما حکمة افراده صلی الله علیه وسلم عن
مکة لمحل آخر یبعد عنها ففی عظم اظهار فضله وانه متبوع لا تابع اذ لو کان بمکة لکان قصده یقع تابعا
انتهی اور اوسمیں ہے من الاحادیث الموضوعة من زارنی وزار ابی ابراهیم فی عام واحد
ضمنت له الجنة قال ابن تیمیة موضوع وقال النووی انه باطل لا اصل له وهو کذلک اذ زیارة
الخلیل وسائر الانبیاء قربة مستقلة لا تعلق لها بزیارة الحج ولا بزیارة قبر نبینا صلی الله علیه وسلم
وکذا ما زعمه بعض الجهلة من ان زیارة القدس تقدس حجه اذ لا تعلق لها بالحج بل هی قربة مستقلة
ایضا انتهی اور ابن همام فتح القدیر حاشیه ہدایہ میں لکھتے ہیں والاولی عند العبد الضعیف
تجرید النیة لزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم ثم ان حصل له اذا قدم زیارة المسجد او یستفتح
فضل الله فی مرة اخری ینویهما لان فی ذلک زیادة تعظیمه صلعم واجلاله ویوافقه ظاهر ما ذکرنا
من قوله صلعم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیمة
انتهی اور بھی اوسمیں ہے فاذا نوی زیارة القبر فلینو معه زیارة مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فانه احد المساجد الثلثة التی تشد الیها الرحال انتهی اور زرقانی شرح موطا میں کہتے
ہیں لا تعمل المطی ای لا تسیر ولیسافر علیها الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع
للصلوة فیه الا لهذه الثلثة ولیس المراد انه لا یسافر اصلا الا لها قال ابن عبد البر والکان ابو بصرة

رآه عاما علم يره ابو هريرة عاما الا فی الواجب من النذر واما فی التبرک کالمواضع التی يتبرک بها
والمباح فكزيارة الاخ فی الله فليس بداخل فی النهی ويجوز ان يكون خروج ابی هريرة الی الطور
لحاجة عنت له انتهى اور یہی او یمین ہے قال البیضاوی لما کان ما عدا الثلثة من المساجد متساوية
الاقدام فی الشرف والفضل وكان التنقل والارتحال لاجلها عبثا ضائعا نهی عنه لانه ينبغی
للانسان ان لا يشتغل الا بما فيه صلاح دنيوی وفلاح اخروی انتهى اور شاہ ولی اللہ محدث
دہلوی حجة الله البالغة میں رقم کرتے ہیں قوله صلی الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثة
مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی هذا اقول كان اهل الجاهلية يقصدون مواضع
معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفی فسد النبی صلی الله
عليه وسلم الفساد لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله والحق عندی
ان القبر ومحل عبادة ولی من اولياء الله والطور كل ذلك سواء فی النهی انتهى اور مسوی
شرح موطا میں لکھتے ہیں قلت مدلول الحديث ان يكون شد الرحال الی غيرها لمعنی القربة و
تخصيص المكان منهيا عنه ولعل الحكمة فيه السد عما كان اهل الجاهلية يفعلونه من اختراع مواضع
يعظمونها برائهم انتهى اور شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب الی دیار المحبوب میں کہتے ہیں واما
اختیار سفر برای زیارت شریف بقصد دریافت این سعادت عظمی ہر گاہ استحباب وفضیلت
زیارت ثابت شد مشروعیت سفر واستحباب او نیز لازم آمد واز جہت عموم دلائل افادہ او استوای
قرب وبعد دران واما حدیث لا تشد والرحال مراد بدان منع شد رحال وارتکاب سفر برای
مسجدی غیر مساجد ثلثة چنانچه قاعده نحویه که وجوب جنسیت مستثنی منه است مستثنی را در استثنای
مفرغ اقتضای آن کند پس منع مطلق سفر بغیر این مساجد لازم نیاید وچگونه از سفر بغیر این
مساجد منع کنند وحال آنکه سفر برای حج وجہاد وہجرت وتجارت وسائر مصالح دنیاوی جائز

ومشروع است باتفاق وبعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصوده در
قصد مساجد ثلثه که مسجد حرام ومسجد النبی ومسجد اقصی است وماعدای آن نه چنین باآنکه قصد
زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است ازجهت مجاورت او مرآنرا انتهی اور یہی
اوسمین ہے واختیار مسافرت سلف ازجهت زیارت سید کائنات بسیار آمده ازانجمله حکایت
آمدن بلال موذن است درزمان خلافت عمر رض ازشام بمدینه ابن عساکر ازروایت ابی الدردا
می آرد که بلال آنحضرت صلعم را درخواب دید که می فرماید این چه جفاست ای بلال که بزیارت
نمی آئی همدران ساعت راحله خودرا سوار شده قاصد مدینه طیبه برآمد چون بقبر رسید گریه
کرد وروی نیاز بخاک مالید وحسن وحسین را دیده که ازحجره برآمدند ایشان را درکنار گرفت
وبرسر وروی مبارک شان بوسه داد وآورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد
بااہل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد وبشرف اسلام مشرف شد عمر رض را باسلام
او غایت فرح وسرور دست داد ودروقت خروج باوی گفت یاکعب خواهی که باما بمدینه آئی
وزیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا افعل کذا وبعد ازقدوم مدینه اول کارست که ابتدا
کرد سلام برپیغمبر صلعم بود وعبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آرد که ابن عمر رض چون ازسفر
قدوم می آورد اول بقبه شریف می رسید ومی گفت السلام علیک یارسول الله السلام علیک
یاابابکر السلام علیک یا ابتاه ودرموطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است وعمر بن عبد العزیز
ازشام بمدینه منوره بریدرا می فرستاده تاسلام اورا بجناب رسالت مآب صلی الله علیه وسلم
عرض نماید واین فعل وی درصدر زمان تابعین بود وروایت این خبر مستفیض ومشهور است
انتهی اور راوسمین ہی ومذهب امام مالک کراهت اکثار وقوف ست نزد قبر شریف خصوصا
مراہل مدینه را والا انکار اصل زیارت وحضور قبر شریف ووقوف درحضرت رسول الله صلعم

صورتی ندارد انتہی آن عبارات سی اور امثال انکی سی کہ کتب صدہا علماء مین مرقوم ہین اور بخوف
تطویل درج نہین کی گئین چند امور مستنبط و مفہوم ہوتی ہین ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس
فائدہ مین تحریر کی گئی ہین مردود و متضمن افتراء و بہتان و کذب متصور ہوتی ہین **اول** یہہ کہ
جواز شد الرحال الی قبور الانبیاء و الصالحین خصوصا الی قبر سید المرسلین علیہ و علی آلہ صلوات
رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ محققین محدثین و فقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام
ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی عزیزی اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم مکی
اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
عبد الحق محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن الہمام
اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زرقانی اور ابن حجر مکی اور سبط
ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ اونکی محمد بن خلیل انطاکی اور بیضاوی اور ابن الحاج
اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صدہا علماء اسیکی قائل نکلینگے کہ احاطہ عد حصر تا
سی باہر ہونگی اور مانعین بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ و ابن عقیل حنبلیین و عیاض
مالکی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیین و ابن تیمیۃ حنبلی و بعض تلامذہ شان مثل ابن
رجب و ابن القیم و ابن عبد الہادی بہت کم ہین پس اگر منع شد رحال مختار محققین ہی جیسا کہ
آپنی تصریح فرمائی تو جواز شد رحال بہی مختار محققین ہے بلکہ یہہ محققین بہ نسبت اون محققین
کی بدرجہا زائد ہین معلوم نہین کہ تقلید سواد اعظم محققین پر تقلید سواد قلیل محققین کے
کیون مرجح سمجھی گئی اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی
گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہیی اور بمجرد الفت تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

باقتضای ہرکس بخیال خویش خبطی دارد ہر امر مین انکی تحقیق کو گو جانب مخالف مین النہی افضل
محققین ہون اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قدح کرتی ہون
نہ مقدم کرنا چاہیے ہان اگر ماکن فیہ مین مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی البتہ
قول منع مرجح ہو سکتا تہا یا مجوزین کیطرف سی جواب وافی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع
قابل اخذ ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ مفید اس امر کو ہی کہ قول
جواز مذہب محققین کا نہین ہے افترا ٹہرا اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم مین ابن تیمیہ اور
اونکی تلامذہ پر ہی تو یہہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن
تیمیہ کی ثنای بلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع ما قالہ وہو بشر لہ ذنوب
وخطاء اور ابن قیم کے حق مین بعد نقل منع شد رحال الی قبر الخلیل کے واللہ یصلحہ ویوفقہ تحریر
کیا اور لکنہ معجب برایہ شی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ بہی لکہا اور حافظ زین الدین عراقی
نی جب نوبت زیارۃ قبر الخلیل فرمائی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب صم وابکم ہو گیا
اور مبہوت و متحیر ہو کی خاموش ہو رہا اور سبکی نے شفاء الاقسام مین منع شد رحال لاجل
الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شد رحال الی المواضع الفاضلۃ وقبور الصالحین
کو صحیح عند الشافعیہ لکہا اور محققین کیطرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
کو جو منع شد رحال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بہی جواز شد رحال کو صحیح
عند الشافعیہ بنایا اور منع شد الرحال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من ابشع المسائل
المنقولۃ عنہ لکہا اور سیوطی نے جواز شد رحال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
غزالی نی فتوی جواز کا لکہکے منع شد رحال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعجب کیا اور اوسکو
غایۃ الاحالہ مین لکہا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر

الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترقیم کی اور مذہب جواز کو معتمد لکھا بلکہ صواب کا
کہ جس سی جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نی و قد فرط ابن تیمیہ الخ لکھکے اس
مسئلہ مین اونکی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی
ابن ہمام نی اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور بحر العلوم نے ارکان مین ابن تیمیہ کا مذہب لکھکے
اوسکو بشد و مد رد کیا با اینہمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاویگا اور باوجود اسکی کہ محققین
ارباب مذاہب اوسپر رد کرتے ہین اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہین اور اوسپر فتوی دیتے ہین
اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتی ہین قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح و حکم قبیح
و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا امر سوم نووی اور سیوطی وغیرہ نی چونکہ مذہب
جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپکی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور وہی مدار نسبت
قول استحباب زیارت جمہور حنفیہ کیطرف ہی پس ایسی ہی لفظ اصحابنا بھی مفید استغراق ہوگا او
قول جواز صحیح عند جمہور الشافعیہ ٹھہریگا اور جب ارباب مذاہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جنکا عدد عدد
مانعین پر بدرجہا زائد ہی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء الامۃ المحمدیۃ من المذاہب
المتفرقہ ٹھہریگا اور سابقا آپ لکھہ چکی ہین کہ فتوی قول جمہور پر چاہیی پس آپکو جواز کا فتوی
لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی نہوگا امر چارم سبکی اور ابن
حجر مکی وغیرہ نی مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر
سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہو تو اوسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپکی طریقہ کی
موافق یہہ مسئلہ مجمع علیہ ہوجاویگا جیسا کہ آپنی اجماع کا دعوی استحباب زیارت پر کردیا اور قول
وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہہ مسئلہ اجماعیہ ہوگیا یا قول جمہور ہوا فتوی دینا اسکا موافق
آپکی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا امر پنجم نووی و عزیزی وغیرہ کی تحریر سی معلوم ہوا کہ حدیث

لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جو مانعین کے مایہ الاستدلال ہی جمہور علما کی نزدیک اوسمین مستثنی منہ
الی مسجد محذوف نہی اور وہ فقط مفید منع شد الرحال الی المساجد ماعدا المساجد الثلثہ ہی نہ مفید منع
شد رحال الی زیارة القبور وغیرہا ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسیکی موید ہی اور تحریر عینی وغیرہ سے
معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی نی حسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتوی قول جمہور
پر ہوتا ہی پس قول جواز مفتی بہ ہوگا اور طریق استدلال ساتھ لاتشد الرحال کی غیر مقبول ہوگا

امر ششم جمہور علما استدلالات منکرین کا جواب شافی دیتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ وغیرہا
اوسپر شاہد ہین پس استدلال مانعین کا قوی ہونا محض بے اصل ٹھہرا اور دعوی و استدلال ہرگز
قابل اعتبار نہوا **تفصیل** اس اجمال کی یہہ ہی کہ مانعین کا خصوصا ابن تیمیہ اور اوسکی تلامذہ
کا چند حدیثوں کی ساتھ استناد ہی اور حقیقت مین ایک ہی قابل استناد نہین ہی اول حدیث
لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جسکو جماعت محدثین نی اپنی کتب مین بعبارات مختلفہ متقاربہ
روایت کیا ہی سیوطی نے اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر مین اور علی متقی ہندی
نی منتخب العمال فی سنن الاقوال مین مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابو داود و سنن نسائی
کیطرف بروایت ابو ہریرة رض اور بروایت ابو سعید خدری رض مسند احمد و بخاری و مسلم و ابن ماجہ
کیطرف اور بروایت ابن عمرو رض سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور معجم صغیر طبرانی مین بروایت
علی مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی نا سلمة بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحیی بن سلمة بن کہیل الحضرمی
الکوفی ثنی ابی عن ابیہ عن جدہ سلمة عن حجیة بن عدی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی ہذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی ولاتسافر المراة فوق یومین الا ومعہا
زوجہا او ذو محرم ولا صیام یومین فی السنة الفطر والاضحی ولا صلوة بعد الصلاتین بعد صلوة الصبح
حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمة الا ابنہ یحیی تفرد بہ ولدہ عنہ

ف بحث در استدلال مانعین شد رحال مع جوابات

ف بحث حدیث لاتشد الرحال کی ساتھ بیان اوسکی ورقین کی ۱۲

انتہی اور سنن دارمی مین بروایت ابوہریرۃ کتاب الصلوۃ مین مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہے
نا یزید بن ہارون نا محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور بزار نی بروایت عائشۃ
بلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم
منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکہتی ہین وروی البزار عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء احق المساجد ان تزار وتشد الیہ
الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا
المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری مین باب فضل الصلوۃ فی
مسجد مکۃ والمدینۃ مین کہ بخاری نی اوسمین اس حدیث کو بروایت ابوہریرۃ رض بلفظ لا تشد
الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہی لکہتی ہین
کہ اس حدیث کو مسلم وابو داود نی کتاب الحج مین اور نسائی نے کتاب الصلوۃ مین اخراج
کیا ہی اور سبکی نے شفاء الاسقام مین تحریر کیا ہی کہ یہہ حدیث متفق علی صحتہ ہی بروایت
ابوہریرۃ اور وارد ہوئی ہی بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد
مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہی اور یہہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی
ہی اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد بغیر حصر کے ہی اور روایت
چند طرق سی بلفظ انما یسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد ایلیا ومسجدی مروی ہی اور ان
تینون روایتونکو مسلم نے باب فضل المدینۃ مین ذکر کیا ہی اور قبل اسکے باب سفر المراۃ مین
مسلم نی بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ لا تشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد
الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمین لا تشدوا بصیغۃ نہی وارد ہی بخلاف عبارت سابقہ

گی کہ اوسمین لاتشد بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی بہی نہی ہی اور اسحق بن راہویہ نے
اپنی مسند مین بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ انما تشد الرحال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم ومسجد
محمد ومسجد بیت المقدس اور طبرانی نے معجم مین بروایت ابن عمر بصیغہ نہی بلفظ لاتشدوا الرحال
الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد المدینة ومسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر روایات کے
سبکی نی معنی بیان کیی ہین مطابق اوسکی جو اور علماء لکہتے ہین اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوۃ
مین بہی یہہ حدیث بلفظ لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی
بروایت ابو سعید مروی ہی اور مسند احمد مین مسند ابی ہریرة مین ایک مقام پر بلفظ تشد الرحال
الی ثلثة مساجد مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی عبد اللہ بن احمد ثنی ابی ثنا سفیان عن الزہری عن
سعید عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تشد الرحال الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی
ہذا والمسجد الاقصی قال سفیان ولاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وتشد الرحال سواہا انتہی
اور دوسری مقام پر بلفظ لاتشد الرحل مروی ہی عبارت یہہ ہی عبد اللہ ثنی ابی ثنا عبد الرزاق
ثنا معمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحل الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
ابن حجر وعزیزی وغیرہ سی جو سابقا مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد مین بروایت شہر بن
حوشب ابو سعید خدری سی بلفظ قال سمعت اباسعید وذکرت عندہ صلوۃ فی الطور فقال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاینبغی للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد یبتغی فیہ الصلوۃ غیر
مسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند مین چونکہ شہر
بن حوشب واقع ہی اور وہ متکلم فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہین سمجہتے
ہین مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہین اور اگرچہ اوسپر جرح نقاد فن نی کی ہین

مگر چونکہ اوسکی مقابل مین تعدیل بہی نقادون کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہین کہ جس سی
شہر کا متہم بالکذب ہونا یا وضع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہوا ور اکثر جروح مفسر بہی نہین اسوجہ سے
اوسکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہین کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
حدیث حسن ہوتی ہی اور حیز احتجاج سی بالکلیہ خارج نہین ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم امعان
النظر بشرح نخبة الفکر مین کہتے ہین قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج المزی من
الحدیث ماله منزلة بین الصحیح والضعیف ومن طرقه ان یکون احد رواته مختلفا فیه وثقه قوم
وضعفه آخرون ولا یکون ما ضعف به مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقه فصار
الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیة الحدیث مین لکہتے ہین تقدم فی تقریر
الحسن لغیره ان الضعیف الذی ضعفه من جهة قلة حفظ راویه وکثرة غلطه لا من جهة اتهامه بالکذب
اذا روی مثله بسند آخر نظیره فی الروایة ارتقی الی درجة الحسن لانه یزول عنه ح ما یخاف من سوء
حفظ الراوی ویعتضد احدهما بالآخر انتہی اور بہی اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیه ثقة
رجاله بل اذا کان فیهم من لم یتهم بالکذب وروی من وجه آخر کان حسنا علی الشروط المتقدم
وغیر المتهم اعم من ان یکون ثقة او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث بشرح
الفیة الحدیث مین رقم کرتے ہین اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل سنده بالصدوق الضابط
المتقن غیر تامهما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن الشذوذ والعلة انتہی اب
شہر کی باب مین عبارات کتب کو دیکہیی اور داد انصاف دیجیی محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات
مین لکہتے ہین شہر بن حوشب ترکوه وقیل لین وقیل لا باس به ووثقه ابن معین واحمد وروی
له مسلم مقرونا واحتج به غیر واحد ترمذی قال احمد لا باس بحدیثه ووثقه محمد بن اسمعیل وقال انما تکلم
فیه ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکہتے ہین شہر

بن حوشب قال ابن عون ترکوہ وقال ابن شبابة عن شعبة لقيت شهرا فلم اعتد بہ وقال ابن عدی
شهر ممن لا یعتد بحدیثہ وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر وقال النسائی وغیرہ لا یحتج بہ وقال
ابو زرعة لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبة شهر ثقة طعن فیہ بعضھم ووثقہ ابن معین واحمد بن حنبل
والعجلی والفسوی وروی لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف مین تحریر
کرتی ہین شهر بن حوشب الشامی عن مولاتہ اسماء بنت یزید وابی ہریرة وعنہ الوراق وثابت و
عبد الحمید قال شبابة لقیت شهرا فلم اعتد بہ وقال لیس بالقوی ووثقہ ابن معین واحمد انتہی اور
حافظ ابن حجر تقریب التہذیب مین کہتی ہین شهر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسماء بنت یزید
بن السکن صدوق کثیر الارسال والاوہام من الثالثة مات سنة اثنتی عشرة انتہی اور زیلعی نے
نصب الرایة تخریج احادیث الہدایة مین بحث حدیث الاذنان من الراس مین کہ جسکی رواة مین
بہی شهر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقیق العید سی نقل کیا ہی
قد وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب فالحدیث عندنا حسن انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر مین لکھتی ہین
بحث حدیث الاذنان من الراس ہین والصحیح فی شهر التوثیق وثقہ ابو زرعة واحمد ویحیی والعجلی ویعقوب
بن شیبة وسنان بن ربیعة انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین بعد ذکر حدیث الاذنان من الراس کے
لکھتی ہین قال ابن دقیق العید ہذا الحدیث معلول بوجہین احدہما بشهر بن حوشب والثانی بالشک
فی رفعہ قلت شهر وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب بن شیبة وسنان بن ربیعة وصحح حدیث شهر الترمذی
عن ام سلمة ان النبی صلعم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمة کساء وقال ہولاء اہل بیتی ثم قال ہذا
حدیث حسن صحیح انتہی اور سابقا فتح الباری بشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سی بعد نقل حدیث لا ینبغی
للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد الخ کی منقول ہو چکا وشهر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان مین اسناد
حسن منقول ہوچکا اور ابن حجر مکی کا کلام بہی اس حدیث کی شان مین سندہ حسن مذکور ہوچکا
الحاصل حدیث شد الرحال جو مسند احمد مین بطریق شہر مروی ہے اوسکی حسن مین شبہ نہین
اولا باقتضای قواعد اصول حدیث وثانیا بحسب تصریح محققین در امثال این حدیث وثالثا
بحسب تصریح ارباب حدیث در خصوص این حدیث ہرگاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال
معلوم ہوچکا پس معلوم کرنا چاہیی کہ مانعین اہی حدیث سی بدین وجہ کہ اسمین نہی شد رحال
وسفر ہی ماعدا مساجد ثلثہ کیطرف استدلال اوپر ممنوع ہونی شد الرحال وسفر الی زیارہ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلحاء وغیرہ کی کرتے ہین اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہین محققین
محدثین اس حدیث کی ساتھہ استدلال کو باطل سمجھتی ہین اور حدیث مذکور کو محامل متعددہ پر محمول
کرتی ہین اگرچہ بعض محامل اونمین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہین مگر بعض قوی ومع دلیل
ہین اور ہر کس وناکس کو معلوم ہی کہ الاحتمال یبطل الاستدلال مشہور ہی اول یہہ کہ یہہ حدیث
باب نذر مین وارد ہی اور مقصود یہہ ہی کہ وفاء نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتھہ مثلا کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام مین دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی مین یا مسجد بیت المقدس
مین تو اوسکو وفاء نذر لازم ہوگی اور اوسی مسجد مین جاکی یا اوس سی افضل مسجد مین جاکی
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری خلاف شہر کی مسجد مین دو رکعت نماز پڑھونگا اوسکو
وہان جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد مین ہی پڑھنا کافی ہوجائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر
وابن بطال وخطابی وغیرہ نی لکھا ہی اور نفس مسئلہ بہی علماء کی کتب مین مصرح ہوگیا ہی
جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین ولو نذر الصلوۃ فی موضع لزمہ قطعا وہل یتعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو والمسجد الحرام

ف معانی ومحامل لاتشد الرحال کا بیان اور تعیین کرنی مرجح

وان کان المسجد الاقصی تعین علی الاصح ہوا والمسجدان و ان کان ماسواہا من المساجد والمواضع

لم یتعین واستدلوا بما روی ابوداؤد فی سننه عن جابر رض ان رجلا قام یوم الفتح فقال

یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان فتح اللہ علیک مکة ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین فقال صل ہہنا

ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال شانک اذا انتہی دوم یہہ کہ مراد اسحدیث

سی اعتکاف ہی اور جواز اعتکاف مخصوص ساتھہ مساجد ثلثہ کی ہے اور سوا انکی اور مساجد

مین جائز نہین ہی جیساکہ مذہب بعض سلف کا ہی اس محمل کو خطابی نے نقل کیا مگر حافظ

ابن حجر نی اسکی بطلان کیطرف اشارہ کرکے ولم ار علیہ دلیلا لکھا سوم یہہ کہ اس سی مراد حرمت

شد رحال الی ماعدا الثلثة نہین ہی بلکہ مجرد بیان فضیلت مساجد ثلثہ و اہتمام شان ہی اور

غرض یہہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے یہی ہین اور سوا انکی اور مواضع کی طرف بہی گو سفر جائز

ہی مگر لایق سفر کے یہی ہین اور مسند احمد مین جو لفظ لا ینبغی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے

چارم یہہ کہ لا تشد الرحال الی ثلثة مساجد مین استثناء مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف لفظ

موضع یا مکان وامثال ذلک ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کیطرف سوای مساجد ثلثہ کے

مگر چونکہ یہہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات و منی و سفر لطلب العلم و سفر للجہاد

و سفر تجارت وغیرہ بالاتفاق و بشہادت ادلہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سی کوئی قید ضم کرنا ضرور

ہوگا اور مطلق عموم مراد نہوگا پس مراد یہہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوای مساجد

ثلثہ کی کسی اور موضع کیطرف جائز نہین اسوجہ سی کہ تمام دنیا مین سوای مساجد ثلثہ کی ایسا

کوئی مکان نہین کہ جسمین شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور

سوای سفر مساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہین ہی کہ اوس سی مقصود نفس احراز فضیلت

کسی مکان کی ہو دیکہیے سفر لطلب العلم وللتجارة وملاقات الاحباب وغیرہ کہ انمین مقصود

سفر سی کوئی مقام خاص بالذات نہین ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور بہی مقصود اوس سی نہ قبر ہوتی ہے نہ وہ بلدہ جسمین قبر ہی بلکہ سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا وامثال ذالک پس یہہ سب اسفار بغرض تحصیل مکان نہین ہوتی ہین بلکہ اونکی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہین یہہ سب درست ہین ہان سفر کرنا کسی مکان کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھہ کر اور اوسمین فضیلت ذاتیہ مزعوم کر کے نہین درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعض مقام کو اور بعض اشیا کو محل فضیلت جانکر اونکی طرف سفر کرتے تہی اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تہے پس موافق اس توجیہ کی سفر قبور انبیا و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کیطرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی مین نہوگا اسوجہ سی کہ یہہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سی نہین ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان کیواسطی یہہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث مین منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی ہو اور مقصود اوس سی نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سی ہو اس توجیہ کو سیوطی نی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا مین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی کی عبارت مسوی و حجۃ اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیال قربت نفس مکان و احراز فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تہی سوای مساجد ثلثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص کسی قبر کو ایسا معظم سمجہے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجہہ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعا کسی مکان کو بالذات فضیلت نہین اور کوئی مکان باعث قربت نہین بجز مساجد ثلثہ کی پنجم یہہ کہ مستثنی منہ محذوف حدیث مذکور مین لفظ مسجد ہی پس مقصود یہہ ہی کہ سوای مساجد ثلثہ کی کسی مسجد کیطرف سفر درست نہین بسبب اسکی کہ سب مساجد متساویۃ الاقدام ہین کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ الثواب نہین پس سفر کرنا

دوسری بلدہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلدہ کے اور تسیاوسے
کی عبث وضائع وممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ اونمین شرعا فضیلت مقرر ہی اور اسکی
توجیہ کو ایک جماعت عظیمہ نے شراح صحیح بخاری وصحیح مسلم وشراح مشارق وشراح جامع صغیر
وشراح مشکوۃ وغیرہم سے پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سے اسپر حکم احسن محامل الحدیث
کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دو ہین ایک یہہ کہ کتب نحو واصول وغیرہ مین مقرر
ہوچکا کہ استثناء مفرغ مین کہ جسمین مستثنی منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنی منہ محذوف کرنا
چاہیی کہ مستثنی وغیر مستثنی کو شامل ہو اور مستثنی کے ساتھہ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلا
ما فی الدار الا زید مین انسان محذوف سمجھہ کے یہہ معنی کیے جاینگے کہ گھر مین کوئی آدمی نہین مگر
زید نہ یہہ کہ حیوان یا اوس سی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہووی کہ گھر مین سوائے
زید کی کوئی جانور بھی نہین یا در و دیوار اور کوئی شئی نہین وعلی ہذا القیاس اصول بزدوی
مین ہی ان المستثنی منہ فی ما استثنی من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید فعبدی حر
ان المستثنی منہ بنو آدم ولو قال الا حمارا کان المستثنی منہ الحیوان ای الحیوان الذی یقصد
بالسکنی ولو قال الا متاع کان المستثنی منہ کل شئی انتہی اور مسلم الثبوت مین ہی بنیاہ اعتبار
نوع المستثنی المفرغ او جنسہ فقدر الحنفیۃ الاول والشافعیۃ الثانی والراجح الاول لان متبادر
ما فی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتہی اور اسیطرح اور کتب اصول ونحو
مین مذکور ہی اور کتب فقہ مین یہہ قاعدہ مشہور ہی پس ما نحن فیہ مین مستثنی منہ ایسا چاہیی
کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھہ رکھتا ہو اور وہ
لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہین ہی دوسری یہہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث وبیان معنی حدیث
وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بورود حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جائی اور ما کن فیہ مین مستثنی منہ اگرچہ محذوف و محتمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار کی روایت مین کہ لفظ مسجد مذکور ہی صاف دال حذف مسجد پر ما کن فیہ مین ہی پس الحدیث مین شد رحال الی المساجد الثلثۃ مامور بہ ہی اور شد رحال الی غیرہا من المساجد منہی عنہ ہی اور سفر الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث سے نہین مفہوم ہی اور سبکی فی شفاء الاسقام مین دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور وجہ پنجم کو مرجح کیا ہی اور بشد و مد استدلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع مین بعد ذکر روایات حدیث لا تشد الرحال کی لکھتے ہین واما معناہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد الا الی المساجد الثلثۃ او لا تشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثۃ ولا بد من احد ہذین التقدیرین لیکون المستثنی مندرجا تحت المستثنی منہ والتقدیر الاول اولی لانہ جنس قریب ولما سنبیہ من قلۃ التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدیر ثم ان السفر فیہ امران احدہما غرض باعث کالحج او طلب العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الہجرۃ او ما اشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو نہایۃ السفر کالسفر الی مکۃ او المدینۃ او بیت المقدس او غیرہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک ان شد الرحال الی عرفۃ لقضاء النسک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثۃ وشد الرحال لطلب العلم الی ای مکان کان جائز باجماع المسلمین وقد یکون مستحبا او واجبا علی الکفایۃ او فرض عین وکذلک السفر الی الجہاد و من بلاد الکفر الی دار الاسلام للہجرۃ واقامۃ الدین وکذلک السفر لزیارۃ الوالدین و برہما و زیارۃ الاخوان والصالحین وکذلک السفر للتجارۃ وغیرہا من الاغراض المباحۃ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثۃ علی التقدیر الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثۃ علی التقدیر الثانی ثم علی کلا التقدیرین اما ان یجعل المساجد او الامکنۃ غایۃ فقط وعلۃ السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم ونحوہ من الامثلۃ انتہی

ذكرنا فهذا جائز الى كل مسجد والى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج
تلك المسائل بادلة على سبيل التخصيص للعموم فلا يمنع من ارادته فى الباقى وهذا وقيل بتقدير المساجد
ايضا اولى من تقدير الامكنة لقلة التخصيص اذ التخصيص على تقدير اضمار الامكنة اكثر فيكون مرجوحا ثم
على هذا التقدير فالسفر لقصد زيارة النبى صلى الله عليه وسلم غاية مسجد المدينة لانه مجاور للقبر الشريف
فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غاية احد المساجد الثلثة وهو المراد على هذا التقدير واما ان يجعل
المساجد او الامكنة علة فقط بان يكون عبر باللام عن اللام او غاية وعلة من باب تخصيص العام باحد
حاليه لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الاول وهو ما يكون علة
مع كونه غاية ومعنى كونه علة انه يسافر لتعظيمها وللتبرك بالحلول فيها وبان يوقع عندها عبادة من
العبادات التى لا يمكنه ايقاعها فى غيرها من حيث ان ايقاعها فيها افضل من ايقاعها فى غيرها وكل
ذلك انما ينشأ من اعتقاد فضل فى البقعة زائد عن غيرها فنهى عن ذلك الا فى المساجد الثلثة وهذا هو المراد
وغيرها من الاماكن والمساجد لا يوتى الا لغرض خاص لا يوجد فى غيره كالثغر للرباط الذى لا يوجد فى
غيره وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبى صلعم لم يدخل فى الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة
وانما سافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر اليه فيها او فى غيرها فانه لا يدخل فى هذا العموم قطعا
وتلخص ما قلناه على طول ان النهى فى السفر مشروط بامرين احدهما ان يكون غاية غير المساجد الثلثة
والثانى ان يكون علته تعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبى صلى الله عليه وسلم غاية احد المساجد
الثلثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنهى عنه واما السفر لمكان غير الاماكن الثلثة
لتعظيم ذلك المكان فهو الذى ورد فيه الحديث ولهذا جاء عن بعض التابعين انه قال قلت لابن عمر انى
اريد ان آتى الطور فقال انما تشد الرحال الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومسجد الاقصى ودع الطور فلا تاته وفى مثل هذا الذى تكلم الفقهاء فى شد الرحال الى غير المساجد

الثلثة انتہی اور اوسمین بعد چند ورق کی ہے فان قلت قد اکثرت من التفرقة بین قصد البقعة و
قصد من فیہا وسلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحدیث والزیارة لابد فیہا من قصد البقعة فان
السلام والدعاء یحصل من بعد کما یحصل من قرب وہو مقصود الزیارة قلت قصد البقعة لما
اشتملت علیہ لیس بمحذور ولا نقول بنفی الفضیلة عنہ وانما قلنا ذلک من حیث قصد البقعة لعینہا
تعظیم لم یشہد بہ الشرع علی انا نقول انہ لا یلزم من الزیارة ان یکون للبقعة مدخل فی القصد
الباعث بل تارة یکون ذلک مقصودا وتارة یتجرد قصد الشخص المزور من غیر شعور بما سواہ وقولہ
ان مقصود الزیارة یحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحی فالحضور عندہ مقصود
انتہی دوسری **حدیث** اون احادیث سی کہ جسکی ساتھہ مانعین استدلال کرتے ہین اور
اپنی زعم مین منع شد رحال لقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرتے ہین حدیث لاتتخذوا قبری عیدا ہے
جو سنن ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ مین مروی ہی اور طرق اوسکی اور شواہد بکثرت وارد ہین اور
محققین اوسکی حسن ہونیکی و ثبوت کی قائل ہین ابن عبد الہادی صارم مین لکھتے ہین کہ ابو یعلی
اپنی مسند مین روایت کرتے ہین ثنا ابو بکر بن ابی شیبة ثنا زید ثنا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی
الجناحین ثنا علی بن عمر عن ابیہ عن علی بن الحسین انہ رآی رجلا یجئ الی فرجة کانت عند قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ وقال الا احدثکم حدیثا سمعتہ من ابی عن جدی عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم
اور اسی حدیث کو حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی نی ضیاء مختارہ مین کہ موضوع
ہی واسطی اخراج احادیث زائدہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی اور سنن ابو داؤد وغیرہ مین
بروایت عبد اللہ بن نافع مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرة
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی

ف
حدیث لاتتخذوا
قبری عیدا کی تحقیق
کا بیان

فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور رواۃ اسکی ثقات ہین اور ضعف عبد اللہ بن
نافع کا مضر نہین کیونکہ اوسکی ابن معین وغیرہ نے توثیق کی ہی پس روایت اوسکی خیر حسن سی خارج نہیں
ہی اور سعید بن منصور کی سنن مین ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہری قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم
تبلغنی اور بہی سنن سعید مین ہی نا عبد العزیز بن محمد اخبرنی سہیل بن ابی سہیل قال رآنی الحسن بن الحسن
بن علی بن ابیطالب عند القبر فنادانی وہو فی بیت فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال
مالی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم
مساجد وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ما انتم ومن بالاندلس الا سواء اور قاضی اسمعیل بن اسحق
کتاب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہین نا عبد العزیز بن محمد
عن سہیل بن ابی سہیل قال جئت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحسن بن حسن یتعشی فی بیت عند بیت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فدعانی فجئتہ فقال ادن فتعش قال قلت لا اریدہ قال مالی رایتک وقفت قلت
وقفت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور یہی صارم مین دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن مین
بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور اوسیمین موضع اخر مین مذکور ہی کہ ابو یعلی موصلی نے اس حدیث کو
عن موسی بن محمد بن حبان نا ابو بکر الحنفی نا عبد اللہ بن نافع نا العلاء بن عبد الرحمن قال سمعت الحسن

بن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوہا قبورا ولا تتخذوا بیتی عیدا
وصلوا علی وسلموا فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی اینما کنتم مروی کیا ہی اور مصنف عبد الرزاق مین ہی
عن الثوری عن ابن عجلان عن رجل یقال لہ سہل عن الحسن بن الحسن بن علی انہ رأی قوما عند
القبر فنہاہم وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم تبلغنی اور بہی صارم مین موضع آخر مین ہی کہ یہہ حدیث کتاب
فضل الصلوۃ للقاضی اسمعیل مین یون مروی ہے نا اسمعیل بن ابی اویس نا جعفر بن ابراہیم
بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب عمن اخبرہ من اہل بیتہ عن علی بن الحسین بن
علی ان رجلا کان یاتی کل غداۃ فیزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ علی بن الحسین ہل لک
ان احدثک حدیثا عن ابی قال نعم فقال لہ علی بن حسین اخبرنی ابی عن جدی انہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا قبری عیدا ولا تجعلوا بیوتکم قبورا وصلوا علی وسلموا حیثما
کنتم فیبلغنی سلامکم وصلوتکم اور بہی صارم مین بعد ذکر چند طرق مذکورہ ہے فانظر ہذا السند کیف
تخرجا من اہل المدینۃ ومن اہل البیت فی روایۃ علی بن ابی طالب وابنہ الحسن وابن ابنیہ علی بن الحسین
والحسن بن الحسن شیخ بنی ہاشم فی زمانہ الذین ہم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریب النسب وقریب
الدار وہذان المرسلان مرسل ابی سعید المہری احد ثقات التابعین ومرسل الحسن بن الحسن من الوجہین
المختلفین یدلان علی قوۃ الحدیث لا سیما وقد احتج من ارسلہ بہ وذلک یقتضی ثبوتہ عندہ لو لم یکن
روی من وجوہ مسندا غیر ہذین وقد جاء مسندا من غیر وجہ قال ابو داؤد فی سننہ نا احمد بن صالح
قال قرأت علی عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم
تبلغنی حیثما کنتم قال الشیخ وہذا اسناد حسن فان رواتہ کلہم ثقات مشاہیر لکن عبد اللہ بن

نافع المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقدح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقۃ وحسبک بابن معین موثقا وقال ابو زرعۃ لا باس بہ وقال ابو حاتم الرازی لیس بالحافظ ہو لین یعرف حفظہ وینکر فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبۃ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفھموا ان الغالب علیہ الضبط لکن قد یغلط علیہ احیانا انتہی ہرگاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور اوسکی شواہد کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہیے کہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ اس حدیث سے سفر الی الزیارت کو ممنوع سمجھتی ہین اور اوسکو مذہب ائمہ اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن بن حسن بن علی مرتضی کے کہ انہون نے کثرت زیارت سے منع کیا سمجھتی ہین محققین محدثین اسکو چند محامل پر حمل کرتے ہین اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف افترا و کذب و بہتان تصور کرتی ہین **محمل اول** کہ جسکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہے یہہ کہ مقصود اس حدیث سے اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت صلعم کی طرف ہے نہ منع زیارت اور نہ منع سفر مراد ہے اور غرض یہہ ہے کہ جسطرح سے عید ایک سال مین دو مرتبہ ہوتی ہے بلکہ ہر عید سال مین ایکمرتبہ ہوتی ہے اور جمعہ کہ وہ بہی عید ہے ہفتہ مین ایکمرتبہ ہوتی ہے اسطرحسے میری قبر کو نہ بنانا چاہیے بلکہ زیارت کی کثرت کرنا چاہیے اور بعض اوقات پر منحصر نہ رکھنا چاہیے اور موید اس محمل کے جملہ لا تجعلوا بیوتکم قبورا ہے جو لا تتخذوا عیدا کی ساتھہ منضم ہے کیونکہ اوس سے اتفاقا یہہ مراد ہے کہ گہرون کو مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جسطرح مقابر مین نماز ممنوع ہے اور وہان تم نماز نہین پڑھتے ہو ایسا اپنی مکانون کی ساتھہ نہ کرو بلکہ اوسمین نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہہ ہے کہ جملہ لا تتخذوا عیدا کا بہی ایسی ہی مطلب ہو **دوم** کہ جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہے یہہ کہ غرض اس حدیث سے یہہ ہے کہ جسطرحسے عید کا ایک وقت مخصوص ہے اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہین مخصوص اوسی روز کی ساتھہ ہین دوسری روز مین نہین ہین اسطرح قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ دو

ف محامل حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کا بیان اور مانعین کے استدلال کا ابطال ۵۵

زیارت کی واسطی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و فضیلت زیارت کو اوسیوقت کی ساتھہ
مخصوص سمجھو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو سوم یہہ کہ جسطرح عید مین اجتماع وافر و عکوف ظاہر
و اظہار انواع زینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھہ نہ کرنا اور اوسکو
محل عکوف و اجتماع و محل اداء عبادات نہ مقرر کرنا چارم یہہ کہ یہہ حدیث اور حدیث نہی کی قبرونکی
کی مسجد بنانی سی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائہم مساجد جو سنن و مسانید وغیرہ مین ہی ان سبکا مطلب متقارب ہی اور غرض یہہ ہے
کہ جسطرحسی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تہی اور وہان مثل اجتماع عید کرتے
تہی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزئین کرتے تہی اور لہو و طرب و سرور کی مرتکب ہوتی تہے
اسطرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجہی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم
کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب
آپنی صورت نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکر مقبول ہوگا
اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال پنجم یہہ ہی کہ غرض اس حدیث
سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوۃ و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
اوسی روز کی ساتھہ مخصوص ہین کسی اور روز مین نہین ہوسکتی ہین پس ارشاد ہوا کہ تم میری
قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور جملہ وصلوا وسلموا علی فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی حیث ما کنتم
منضم فرمانا کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوۃ و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھہ نہین
ہی بلکہ قرب و بعد دونو حالتون مین ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

ف تحقیق مذہب ائمہ اہل بیت باب زیارت قبر نبوی مین مع ابطال ہفوات ابن تیمیہ

اور اسی حدیث کو سند بناتا اور حسن بن حسن بن علی کا منع کرنا اور یہی مستند پیش کرنا کہ جسکی
وجہ سی ابن تیمیہ وغیرہ منع سفر زیارت کو مذہب ائمہ اہل بیت کا کہتی ہین محققین محدثین اسمین
کئی خدشات پیش کرتے ہین اولا یہہ کہ اگر یہہ دونو حدیث ظاہر منع پر محمول ہووین تو اس سے
منع مطلق زیارت قبر نبوی کا ہوتا ہی کیونکہ اوس زائر کا جسکو ان دونو نی منع کیا سفر سی آنا
اور سفر بنیت زیارت کرنا کسی روایت سی نہین ثابت ہوتا ہی تا وہ محل نہی بنایا جاوی اور
سفر بقصد زیارت کی منع کی نسبت ان حضرات کی طرف صحیح ہو جاوی حال آنکہ منع مطلق زیارت
کا گو بطور سفر کے نہو بحسب تحریر جناب عالی مذہب ابن تیمیہ کا نہین ہی اور اونکی تلامذہ کی بھی
جابجا عدم منع نفس زیارت شرعیہ کی تصریح موجود ہی اور اگر مذہب ابن تیمیہ ہو بھی تو بالاجماع
باطل ہی ثانیا یہہ کہ روایت ابو یعلی سی یہہ امر ثابت ہوتا ہی کہ علی بن الحسین نی ایک شخص
کو دیکھا کہ قریب قبر نبوی کی ایک فرجہ ہی اوسمین وہ داخل ہو کی سلام و صلوۃ ادا کرتا ہی
پس چونکہ اوسنی اس تکلف کو اختیار کیا اور قریب دروازہ حجرہ وغیرہ کے صلوۃ و سلام ادا
کرنیکو کافی نہ سمجھا علی بن الحسین نی اوسکو منع کیا کیونکہ التزام ایسی تکلف و تخصیص کا مودی
عید بنانی کیطرف ہی اور وہ بحدیث لا تتخذوا عیدا ممنوع ہی اور دستور سلف کا یہہ تھا
کہ باب حجرہ نبویہ کی پاس قیام کر کے صلوۃ و سلام ادا کرتی تھی اور زیادہ تکلف کو اختیار
نہین کرتی تھی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی صلعم مین ہی قال یحیی فی کتاب اخبار المدینۃ
ثنا ہارون بن موسی قال سمعت جدی ابا علقمۃ یسئل کیف کان الناس یقفون یسلمون علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی المسجد فقال کان یقف الناس علی باب البیت یسلمون علیہ
وکان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ رض انتہی اور یہی اوسمین ہی روی یحیی الحسینی فی کتابہ
عن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین عن ابیہ عن جدہ انہ کان اذا جاء یسلم علی رسول اللہ صلعم وقف

عنه الاسطوانة التي تلي الروضة ثم يسلم ثم يقول ههنا راس رسول الله صلعم قال المطري وغيره هذا موقف
السلف قبل ادخال الحجرة في المسجد وسبق في الكلام على المسمار المواجه للوجه الشريف بيان الموضع الذي
كان يقف عنده علي بن الحسين من جهة الوجه الشريف انتهى علاوه ازین روایت قاضی اسمعیل سے
صاف معلوم ہوتا ہی کہ علی بن حسین نے اکثار زیارت سے منع کیا اور زائر کہ ہر روز قبر نبوی کی پاس آکے
سلام کرتا تھا اوسکو جملہ لاتتخذوا قبری عیدا وصلوا علی حیثما کنتم سنادیا پس اگر ممانعت اس قول سے
ثابت ہوگی تو کثرت زیارت خصوصا اہل مدینہ کیواسطے ممنوع ہوگی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف
فیہا ہی کہ آیا کثرت زیارت اولی ہی یا قلت زیارت امام مالک کی رای بھی ممانعت کثرت کی ہے
ثالثا یہہ کہ نہی حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کی بھی محمول نفی کثرت پر یا نفی مجاوزت
حد شرعی پر کرنا چاہیی ورنہ اگر ظاہر مضمون سمجھا جاوی تو نفس زیارت قبر نبوی کو ممنوع کہنا
چاہیی حال آنکہ ابن تیمیہ اور اونکی اتباع کو بھی اس سی انکار اور استحباب نفس زیارت شرعیہ
کا اقرار ہی اسیوجہ سی سبکی لکھتے ہین فان قلت قد روى عبد الرزاق في مصنفه بسنده الى الحسن
بن الحسن بن علي انه راى قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتتخذوا
قبري عيدا ولاتتخذوا بيوتكم قبورا وصلوا علي فان صلاتكم تبلغني حيثما كنتم قلت قد روى الحافظ القاضي
اسمعيل في كتاب فضل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بسنده الى علي بن الحسين بن علي وهو
زين العابدين ان رجلا كان ياتي كل غداة فيزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويصلي عليه فانتهره عليه
علي بن الحسين فقال له ما يحملك على هذا قال احب التسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
هل لك ان احدثك حديثا عن ابي قال نعم فقال له علي بن الحسين اخبرني ابي عن جدي انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتجعلوا قبري عيدا الخ وهذا الاثر يبين لنا ان ذلك الرجل زاد في الحد
وخرج عن الامر المسنون فيكون كلام علي بن الحسين موافقا لما تقدم عن مالك وليس انكارا للاصل

او یکون اراد تعلیمہ ان السلام یبلغ من الغیبۃ لما راٰہ یتکلف الاکثار من الحضور وعلی ذلک یحمل ما ورد عن الحسن بن الحسن وغیرہ من ذلک وکیف یتخیل فی احد من السلف منعھم من زیارۃ المصطفیٰ وھم مجمعون علی زیارۃ سائر الموتی انتہی اور اسیطرح وفاء الوفاء وغیرہ مین ہی ۔ الرابعہ کہ ان دونو اثر سی یا تو منع سفر بقصد الزیارۃ ہو جیسا کہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوز حد شرعی ہو یا منع اکثار زیارت ہو شق اول محض باطل ہے اسوجہ سی کہ سفر بقصد زیارت اون زائرون کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی روایت سی ثابت نہین ہی بلکہ ظاہر او وہ لوگ اہل مدینہ سی تہی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کر کے آئی ہون اگر یہہ ثابت ہو کہ وہ سفر کر کے آئی تہی اور سفر مین نیت نفس زیارت کی تہی تو البتہ قول منکر کو گنجایش ہی ورنہ نہ اور شق دوم بہی بالکل لغو ہی کیونکہ شرعیت نفس زیارت مجمع علیہ ہی اور شق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہو گا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد زیارت شرعیہ خارج ہو گا اور شق چارم کی تقدیر پر تجاوز حد شرعی ممنوع ہو گا نہ زیارت مطلقہ اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شق پنجم سی بہی منع اکثار زیارت ثابت ہو گا نہ منع نفس زیارت و نہ منع سفر بقصد زیارت خامسا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو اثر محمول نفی کثرت پر ہون معارض اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رض ہی جیسا کہ شفاء قاضی عیاض مین ہی عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر ورأیتہ مائۃ مرۃ او اکثر یاتی ویقول السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی وظاھرہ انہ کان ھذا دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فی حدیث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ مین ہی نافع عن ابن عمر رض انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور وفاء الوفاء مین ہی روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ

وفی الموطا بروایۃ یحیی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلعم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر رضہ

انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ فعل صحابی وقول صحابی فعل تابعی وقول تابعی ورای تابعی پر مقدم ہی جیساکہ کتب اصول مین مذکور ہی بلکہ موافق آپکی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہین کہ ابن عمر سی جو کثرت زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہین ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ اجلہ صحابہ کا تھا اونمین سی کسی کا انکار فعل ابن عمر رضہ پر مروی نہین ہی پس جواز کثرت زیارت پر اجماع صحابہ ہوگا اور قول مخالف اسکا مقبول نہوگا الحاصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارۃ النبی صلعم نہ مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات کیطرف افترا و بہتان ہی تیسری حدیث اون احادیث سی جو مانعین کی سند ہی حدیث

ف حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد کا اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان ۱۲

موطا مالک کی ہی مالک عن یزید بن عبد اللہ بن عبد الہاد عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلقیت کعب الاحبار فجلست معہ فحدثنی عن التوراۃ وحدثتہ عن رسول اللہ صلعم وکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ اہبط من الجنۃ وفیہ تیب علیہ وفیہ مات وفیہ تقوم الساعۃ ومامن دابۃ الا وہی مصیخۃ یوم الجمعۃ حین تصبح حتی تطلع الشمس شفقا من الساعۃ الا الجن والانس وفیہ ساعۃ لا یصادفہا عبد مسلم وہو یصلی یسأل اللہ شیئا الا اعطاہ ایاہ قال کعب ذلک فی کل سنۃ یوم فقلت بل فی کل جمعۃ فقرا کعب التوراۃ فقال صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلقیت بصرۃ بن ابی بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ ماخرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی المسجد الحرام

والی مسجدی ہذا والی مسجد ایلیا الحدیث اور اس روایت مین یزید سی خطا ہو گئی کہ بجای
ابو بصرہ کی بصرہ بن ابی بصرۃ کی ملاقات کی روایت کی حال آنکہ یہہ قصہ ابو بصرہ کی ساتھہ
واقع ہوا ہی نہ بصرہ کی ساتھہ زرقانی کے شرح موطا مین ہی المحفوظ ان الحدیث لوالدہ
جمیل بضم الحاء المہملۃ مصغرا ابی بصرۃ بن بصرہ ولذا قال ابن عبد البر الصواب فلقیت ابا بصرۃ
قال والغلط من یزید لا من مالک انتہی اور ابن عبد البر استیعاب فی اخبار الاصحاب مین بسند
قصۂ ملاقات ابو ہریرۃ رضہ کو ساتھہ ابو بصرہ غفاری سے روایت کرتے ہین کتاب الکنی کی باب الباء
مین لکھتی ہین ابو بصرۃ الغفاری اختلف فی اسمہ فقیل حمیل بن بصرۃ وقیل حمیل وقیل جمیل کل ذلک منضبط
محفوظ عنہم والاصح حمیل وہو حمیل بن بصرۃ بن حبیب بن وقاص بن غفار روی عنہ ابو ہریرۃ
ابنانا خلف بن قاسم ابنانا ابو الحسن الطوسی ابنانا محمد بن سلیمان نا محمد بن اسمعیل اخبرنی سعید
بن ابی مریم نا محمد بن جعفر انبا زید بن اسلم عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ رضہ قال اتیت الطور
فلقیت حمیل بن بصرۃ الغفاری صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث وقال یزید
بن زریع عن روح بن القاسم عن زید بن اسلم عن سعید بن ابی سعید المقبری ان ابا بصرۃ حمیل
بن بصرۃ لقی ابا ہریرۃ وہو مقبل من الطور فذکر الحدیث انتہی اور جلال الدین سیوطی نی ذیل
جامع صغیر مین کہ مسمی بزیادۃ الجامع الصغیر ہی حدیث لاتعمل المطی الا الی ثلثہ مساجد الی
المسجد الحرام والی مسجدی ہذا والی مسجد بیت المقدس کو موطای امام مالک اور صحیح ابن حبان
کیطرف بروایت بصرۃ بن ابی بصرۃ اور نسائی کیطرف بروایت ابو ہریرۃ رضہ منسوب کیا ہے
ہرگاہ حال روایت کا منکشف ہوا پس معلوم کرنا چاہیی کہ مانعین اس حدیث سی مثل
حدیث لاتشد الرحال کی منع شد رحال الی القبور وغیرہ ثابت کرتے ہین اور ابو بصرہ غفاری
رضہ کی ابو ہریرۃ رضہ کو طور کی جانیسے منع کرنیکو اور اسی روایت سی سند پیش کرنیکو مستند

ف
ذکر ابطال استدلال مانعین شد رحال

گردانتی ہین محققین مجوزین اسکا جواب دو وجہ سی دیتے ہین اول یہہ کہ احمد نے اپنی مسند مین اور بزار نی اپنی مسند مین اور طبرانی نے معجم کبیر و معجم اوسط مین عمر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام مخزومی مدنی سی اسی قصہ کو بدین عبارت روایت کیا ہی لقی ابو بصرة الغفاری ابا ہریرة وہو جاء من الطور فقال من این اقبلت قال من الطور صلیت فیہ قال لو ادرکتک قبل ان ترتحل ما ارتحلت انی سمعت رسول اللہ صلعم یقول لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد الحدیث عینی نی شرح صحیح البخاری مین رجال اسنادہ ثقات کا حکم دیا اور طبرانی نے معجم صغیر مین بہی مثل اسکی ابو سعید مقبری عن ابی ابی ہریرة رض سی روایت کیا ہی اور طحاوی نے مشکل الآثار مین ابو ہریرة رض سی مروی کیا اتیت الطور فصلیت فیہ فلقیت جمیل بن بصرة الغفاری فقال من این جئت فاخبرتہ فقال لو لقیتک قبل ان تاتیہ ما جئتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تضرب المطایا الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا ومسجد ایلیا اس سی معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رض طور کیطرف بقصد ادای صلوة کے بزعم فضیلت صلوة طور کے کہ مہبط انوار ربانیہ و تجلیات الٰہیہ تہا تشریف لیگئے تہی ابو بصرہ غفاری سی جب اونہون نی یہہ مضمون بیان کیا اونہون نے اس سی بسند حدیث لا تشد الرحال منع کیا پس منع کرنا ابو بصرہ رض کا ابو ہریرہ رض کو بسند اس حدیث کی بثبت منع سفر الی الطور وغیرہ بقصد ادای الصلوة یا بزعم قربت شرعیہ و فضیلت ادای صلوة ذاتیہ ہوگا ورنہ ہر کس و ناکس پر ظاہر ہی کہ نفس طور کو یا اور کسی موضع کو کہ کسیقدر شرافت رکہتا ہو بمجرد اوسکی دیکہنے کی اور سیر کرنیکی ممنوع نہین ہوگا جبتک کہ موجب سفر زعم فضیلت ذاتیہ مثل فضیلت مساجد ثلثہ یا قصد ادای عبادات شرعیہ نہو **الغرض** مستند یا نفس حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد جو ابو بصرہ نی روایت کی ہو اوس یا منع کرنا ابو بصرہ رض کا ابو ہریرہ رض کو ہی شق اول باطل ہی کیونکہ نفس اوس روایت کو سند بنانا مین لا تشد الرحال کو سند بنانا ہی اور اوسکی ساتہہ استناد کی کیفیت سابقا منکشف ہو چکی

وہی کیفیت اسکی بہی ہوگی اور شق دوم بہی بروایت احمد وبزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابو بصرہ رض
ممانعت مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہین صادر ہوئی اور سابقا جو عبارت مسوی شرح
موطا کی اس حدیث کی تحت مین منقول ہوئی اوس سی یہی بات ثابت ہوئی دوم یہہ کہ سابقا
عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر نی شرح موطا مین ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
ابو بصرہ رض نی عام تصور کیا مگر ابو ہریرہ رض کی نزدیک اسکا عموم مزعوم نہوا کیونکہ وہ ایسی روایات
کو باب نذر مین وارد سمجھتی ہین اور مطلق سفر شد رحال کو منع نہین سمجھتی ہین پس بر تقدیر تسلیم
اس امر کی کہ ابو بصرہ غفاری رض نی ابو ہریرہ رض کو مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ سی
خواہ بقصد صلوۃ و قربت ہو یا نہو بسند اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر محمول
کیا اس سی فقط یہہ امر ثابت ہوا کہ یہہ رای ابو بصرہ کی ہی اوسکی معارض رای ابو ہریرہ رض
موجود ہی اور ابو ہریرہ رض ابو بصرہ رض سی بدرجہا فضیلت رکھتی ہین اور فقاہت مین سبقت
رکھتی ہین پس رای انکی رای ابو بصرہ رض پر مقدم سمجھی جاویگی اور مراد مانعین ہاتہہ نہ آویگی
خلاصہ کلام یہہ ہی کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہہ چند احادیث ہین جو مذکور ہوئی ہین اور
معلوم ہو چکا کہ انمین سی کوئی قابل استدلال نہین ہی اور سوا اسکی اور احادیث بہی ابن
تیمیہ اور تلامذہ اونکی مثل حدیث اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذالک پیش کرتے ہین مگر اونکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع
ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہین کرتی ہی اسیوجہ سی اونکا ذکر کرنا
بیفائدہ سمجہا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہو وہ شفاء السقام
کو دیکہے ل **تنبیہ** کبہی مانعین استدلال کرتے ہین ساتہہ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
زہری کی کہ ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ **جواب** اسکا

جواب استدلال انہین سماع نمودہ از اثر ابراہیم بن عبدالرحمن سے ہے

چند وجوہ سے ہی اول یہہ کہ محل اسکا کراہت وقوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور
یہہ مسئلہ علیحدہ ہی وفاء الوفا مین ہی وما روی عن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف الزہری
انہ قال ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحتہ
علی ما سیاتی عن مالک من کراہۃ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر دوم یہہ کہ اگر ظاہر معنی پر
یہہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شرعیہ ثابت ہوتی ہی اور یہہ بالاجماع باطل ہی
بلکہ بفحوای اقوال ناصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ بھی نہین قائل ہی سوم یہہ کہ نفی رویت سی
نفی وجود لازم نہین نظائر اسکے بکثرت ہین کم نہین منجملہ اونکی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری وغیرہ
مین مروی ہی ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا انتہی حال آنکہ
اوس سی نفی وجود لازم نہین ہی باحادیث متکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الضحی
ادا کرنا ثابت ہی اسیوجہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوۃ الضحی مین لکھتے ہین قد وقع الکلام
فی استحباب صلوۃ الضحی والرد علی من انکرہا فتمسک المنکر بحدیث البخاری عن عائشۃ قالت
ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا وبحدیث مسلم عن عبد اللہ بن
شقیق قال قلت لعائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یجیٔ من مغیبہ
فوقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیقدم علیہ روایۃ من اثبت فضم بانہ لو صلاہا لم یخف علی اہلہ
فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازما لہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانہ صلعم
فی وقت یکون مسافرا وفی وقت یکون حاضرا وقد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ واذا کان فی
بیتہ فلہ تسع نسوۃ وکان یقسم لہن فاذا اعتبر ذلک لم یصادف وقت الضحی عند عائشۃ الا فی نادر
من الاوقات وما رأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت ما رأیتہ انتہی پس ایسیہی نفی
رویت ابراہیم سی یہہ لازم نہین کہ اونکی والد ماجد کبھی قبر کی پاس نہین جاتی ہون جائز ہی

کہ بعض اوقات مین کہ اوسوقت ابراہیم ساتھہ ہوتی ہون قبر کے پاس حاضر ہوتی ہون چہارم یہہ
کہ ایک جماعت صحابہ ومن بعدہم سی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور صلوٰۃ وسلام کرنا ثابت ہی تقدیم
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم وواجب ہی سابقا ابن عمر رض اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہوچکا اور بلال کا شام سی زیارت کیواسطی آنا
کہ جسکو ابن عساکر نے مروی کیا ہی تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار صلعم مین اوسکی حق مین بسند جید
مرقوم ہی اور ایسی جوہر منظم فی زیارۃ قبر النبی المکرم مین ہی اور شفاء الاسقام مین ہی وممن
روی عنہ السفر الی زیارتہ بلال بن رباح موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سافر من الشام
الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ رویناذلک باسناد جید وممن ذکرہ الحافظ ابوالقاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی ماروی الامرۃ واحدۃ فی قدمتہ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وقیل انہ اذن لابی بکر
فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابوالحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک اخبرنا عبد المؤمن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابونصر محمد بن
ہبۃ اللہ بن محمد الشیرازی اذنا انا ابوالقاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ
علیہ وانا اسمع قال انا ابوالقاسم زاہر بن طاہر قال انا ابوسعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابواحمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابواحمد محمد انا ابوالحسن محمد بن فیض قال انا ابواسحق ابراہیم بن محمد بن سلیمان
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رض بیت المقدس سال بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رآی فی منامہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ماہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی فانتبہ حزینا وجلا خائفا
فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ الشریفۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ

۵ صحابہ ومن بعدہم کے زیارت کو اور سلام کو حاضر ہونا

علیہ فاقبل الحسن والحسین فجعل یضمهما ویقبلهما فقالا له یا بلال انا نشتهی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح
المسجد فوقف موقفه الذی کان یقف فیه فلما ان قال الله اکبر الله اکبر ارتجت المدینة فلما ان قال اشهد لا اله
الا الله ازدادت رجتها فلما ان قال اشهد ان محمدا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن وقالوا ابعث
رسول الله صلی الله علیه وسلم فما رئی یوما اکثر باکیا وباکیة بالمدینة بعد موت رسول الله صلی الله علیه
وسلم من ذلک الیوم انتہی اور یہی او سمین ہے قد استفاد عن عمر بن عبد العزیز انه کان یبرد البرید
من الشام یقول سلم لی علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وممن ذکر ذلک ابن الجوزی من خطه وذکره
ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم ووفاته ۲۸۷ھ فی مناسک له لطیفة جردها من الاسانید
ملتزما فیها الثبوت فسفر بلال فی زمن صدر الصحابة وارسال عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین
من الشام الی المدینة لم یکن الا للزیارة والسلام علی النبی صلی الله علیه وسلم انتہی اور یہی آٹھویں
ہی قد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسینی فی کتاب اخبار المدینة قال حدثنی عمر بن
خالد نا یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل
مروان فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدری ما تصنع قال نعم انی لم آت الحجر
ولم آت اللبن وانما جئت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری انتہی
اور سخاوی ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد میں کہتے ہیں وقالت فاطمة حین زارت النبی صلعم
وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعته علی عینها وبکت وانشأت تقول ؎ ماذا علی من شم تربة احمد
ان لا یشم مدی الزمان غوالیا ٭ صبت علی مصائب لو انها ٭ صبت علی الایام صرن لیالیا انتہی اور
وفاء الوفا میں ہی روی احمد بسند حسن کما رأیته بخط الحافظ ابی الفتح المراغی قال نا عبد الملک
نا ابن عمرو قال نا کثیر بن زید عن داؤد بن صالح قال اقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجهه علی
القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدری ما تصنع فاقبل علیه وقال نعم انی لم آت الحجر انما جئت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعتہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ
غیرہ انتہی اور جوہر منظم میں بعد ذکر اس قصہ کی ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من
ضعفہ النسائی ولکن وثقہ آخرون انتہی اور یہی وفاء الوفاء میں ہی قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن
موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان الحافظ ابا سعید ذکر فی ما روینا عنہ عن علی بن ابی طالب
قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ قلت فسمعنا قولک
ووعیت عن اللہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر
لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی
اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب للزرقانی میں ہی روی ابن ابی شیبۃ بسند صحیح
من روایۃ ابی صالح واسمہ ذکوان السمان عن مالک الدار وکان خازن عمر وہو مالک بن عیاض
مولی عمر لہ ادراک وروایۃ عن الشیخین قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر فجاء رجل ہو بلال بن
الحارث المزنی الصحابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
استسق لامتک فانہم قد ہلکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل لہ ائت عمر وفی روایۃ ابن ابی خیثمۃ من
ہذا الوجہ فجاءہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقیل لہ ائت عمر فقل لہ انکم مستقون انتہی اور
تفسیر در منثور میں ہی اخرج البیہقی عن ابن عمر انہ یاتی القبر فیسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وعلی ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رایت جابرا وہو یبکی عند قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہہنا تسکب العبرات سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
ما بین قبری ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن منیب بن عبد اللہ
بن ابی امامۃ رایت انس بن مالک اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف فرفع یدیہ حتی ظننت

انہ افتتح الصلوٰۃ فسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم انصرف واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی
عن سلیمان بن سحیم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام قلت یا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہولاء الذین یاتونک فیسلمون علیک اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم واخرج البیہقی
عن حاتم بن وردان قال کان عمر بن عبد العزیز یوجہ بالبرید قاصدا الی المدینۃ لیقرئ عنہ السلام
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن ابن ابی فدیک قال سمعت بعض
من ادرکت یقول بلغنا انہ من وقف عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتلی ہذہ الآیۃ ان اللہ وملائکتہ
یصلون علی النبی صلی اللہ علیک یا محمد حتی یقولہا سبعین مرۃ فاجابہ ملک صلی اللہ علیک یا فلان
لم تسقط لک حاجۃ واخرج البیہقی عن ابی حرب الہلالی قال حج اعرابی فلما جاء الی باب المسجد اناخ
راحلتہ فعقلہا ثم دخل المسجد حتی اتی القبر فوقف بحذاء وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بابی
انت وامی جئتک مثقلا بالذنوب والخطایا مستشفعا بک علی ربک لانہ قال فی محکم کتابہ ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ وقد جئتک بابی وامی مثقلا بالذنوب والخطایا استشفع بک علی ربک
ان یغفر لی ذنوبی وان تشفع فی انتہی اور شفاء الاسقام وغیرہ میں ہی فی فتوح الشام انہ
لما کان ابو عبیدۃ نازلا بہ بیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور
فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلہا لیلا و دخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وقبر ابی بکر وفیہ ایضا ان عمر رض لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب
الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی صلعم
وتتمتع بزیارتہ فقال نعم انا افعل ذلک ولما قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور مسند امام ابو حنیفہ مصنف صدر الدین موسی حصفکی میں ہی ابو حنیفہ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل

ظہرک الی القبلة وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ انتہی
پس حاضر ہونا عمر اور فاطمہ اور علی بن الحسین اور بلال اور ابو ایوب انصاری اور انس اور
جابر اور جماعت غیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شرعیہ کی اور اعرابی کا قبر کی پاس
حاضر ہو کی تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان امور
کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبد العزیز کا برید کو بھیجنا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا وعدہ
زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنة ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا بانضرورة
والبداہة فعل عبد الرحمن بن عوف پر مقدم ہوگا اور فعل ایک صحابی کا بجنب مقابل اکثر جماعت
اجلہ صحابہ کی کب قابل اخذ ہوگا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا ما نحن فیہ مین چندان
مضر نہین ہی جیسا کہ آیندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی **قلت فی الکلام المبرور** چوتھی یہہ
کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سی محض غلط ہی اسواسطی کہ سمہودی نی مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ
کیطرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب مین ہی **قال فی المذہب الماثور** جواب
مر آنفا وفی الباب الاول ایضا **اقول** جوابہ مر سابقا وسیاتی انشاء اللہ ثانیا **قلت** فی
الکلام المبرور پانچوین یہہ کہ عبارت رافعی ونووی وخطابی سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج
کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت **قال فی المذہب الماثور**
اسمین کلام ہی بدو وجہ اول یہہ کہ آپ نی قول منصور کی صفحہ ۱۲ مین بحر العلوم کی ایک عبارت نہ
نقل کرنیکی وجہ سی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی اور حال آنکہ اوس عبارت سی زیارت بعد الحج
ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۵ مین زیارت کی سنت موکدہ ہونیکی باب مین نجم الدین حنبلی کا قول آپ ہی
نقل کیا ہی باآنکہ اوس سی مسنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف
فیہا ہی بالجملہ اگر فرق مین ہاتین مسئلتین آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۲ ور اثبات سنیت زیارت

بحث عبارات سمہودی و نووی و بحر العلوم

قول نجم الدین حنبلی سے جسکی مرتکب آپ صفحہ ۱۵ مین ہوئی نادرست ہی اور اگر یہہ فرق غیر مسلم تو یا نچوان
خدشہ نادرست ہی اقول م جا اول مخدوش ہی بسہ وجہ ایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرورین کی گئے
ہی نہ صفحہ ۱۲ قول منصور مین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام مین اشتباہ واقع ہو گیا اور سہوا آپنے
میری تصنیف کو مسمی باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید یہہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپکی تحریر اس سے
مبرا ہو نہین بلکہ غالبا آپکی زبان سی یہہ کلمہ بمضمون حق بر زبان جاری نکلا ہو تا میری کلام کا قول منصور ہونا
ثابت ہو دوسری یہہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرورین آپ پر طعن تقصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
کو ینبغی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفے لئلا یکون ممن حج وجفا بوجہ اسکی کہ اس سے
وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور یہہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنے منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
اثبات کیو اسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور یہہ طعن آپ پر بہر تقدیر وارد ہی اسو اسطی
کہ سابقا اس رسالہ مین یہہ امر محقق ہو چکا کہ ینبغی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر ندب واستحباب پر محمول
ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہو گا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
عام نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا متعلق ساتھ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہو گا
نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا
مین لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
ووجوب نفس زیارت ودرمیان استحباب ووجوب خصوص زیارت بعد الحج مین فرق بین ہی اور
باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتے ہی درست
ہی تیسری یہہ کہ باعث طعن حقیقۃ جملہ لیزور قبر المصطفے لئلا یکون ممن حج وجفا جو وجوب پر دال
ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہین ہی اور وجہ دوم کا جواب یہہ ہی کہ عبارت نجم الدین
حنبلی ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء

قبل فراغہ انتہی مین لمن فرغ من نسکہ کی قید اتفاقی ہو سکتی ہے اور بعد اوسکی بیان تخییر سی بجملہ ولکن ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اسکی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین بہی تو بسبب سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچہہ قادح نہوگی قلت فی الکلام المبرور چہتی یہہ کہ عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہی وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف قدما مین ینبغی کا استعمال واجب مین آتا ہی قال فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین مین استعمال ینبغی کا واجب مین آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال ینبغی کا بمعنی مندوب کی ہی اور غالب استعمال اوسکا غیر واجب مین ہی اقول یہہ کلام نہ آپکو نافع ہی نہ ہمکو مضر ہان اگر آپ یہہ ثابت کرتی کہ شافعیہ کے طبقات مین نووی طبقہ متاخرین مین معدود ہی تو البتہ یہہ کلام آپکو نفع بخشتا بلکہ اگر نووی کا متاخرین مین ہونا ثابت ہو تو بہی حرج نہین اسوجہ سی کہ اگرچہ استعمال ینبغی کا عرف متاخرین مین غیر وجوب مین شایع ہی مگر بحسب اصل مادہ خود و بحسب استعمال متقدمین محتمل وجوب کا بہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب مین نہوا اور کلام مبرور مین اسی نکتہ کی ساتھہ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنصور ششم یہہ کہ کتب علماء مین استحباب پر اجماع منقول ہی حاشیہ شامی مین ہی ای باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب مین لکہا ہے زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولا و فعلا از افضل سنن و اوکد مستحبات است اور سنن الہدی مین لکہا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین اور شفای عیاض مین مسطور ہی و زیارۃ قبرہ صلعم سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا و فضیلۃ مرغب فیہا قلت فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی بچند وجوہ اول یہہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب مین ہو مقبول نہین کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب کی ہین اور حنفیہ بہی اسکی مصرح ہین قال فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

ف: بحث اسکی کہ دعوی اجماع علما استحباب زیارت قبر نبوی صلعم پر باطل ہے

کی قائل وجوب ہو نہیں کچھہ منافات نہین کیونکہ محتمل ہے کہ اونکا قول یا اول یا غیر معتد بہ ہو علاوہ اسکی نقل
اجماع کی غیر مقبول کہنے کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیون آپ غیر مقبول نہین سمجھتی فلا بد من بیان
وجہ اقول نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھہ سکتی ہین نہ آپ اسواسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی
اور ظاہر ہے سی ابن عبد الہادی صارم مین بہی جابجا نقل کرتے ہین اور سوا انکی اور علمار
بھی اسکی ناقل ہین اور آپ بہی اسکا اقرار کر چکی ہین اور یہہ ناقلین ایسی نہین ہین کہ
کسی سی نقل غیر صحیح کر دین اور عمدا بہتان و افترا کی مرتکب ہون اور نقل اجماع اسوجہ سی
غیر مقبول نہین کہی جاتی ہی کہ نقلۂ اجماع غیر معتبر ہین بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا قائل
ہونا یقینا ثابت ہی اور واقع مین موجود ہی اور ایک طائفہ مصنفین کا کہ اپنی تصانیف مین اجماع
استحباب پر مذکور کرتے ہین وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ بہی نقل کرتے ہین اور یہہ لوگ
ایسی مخبوط و غیر عاقل نہین ہین کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہین اجماع مسلمین کا
دعوی کر بیٹھین پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
پر اظہر من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمپر عائد نہین ہوئی اور نقل اجماع علما مین
بمعنی اصطلاحی و اصولی یا نقل اجماع مسلمین ہین بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
قول وجوب وغیرہ مین منافات صریحہ ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف معقول
و منقول ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی حاجت اعادہ کی نہین ہی قلت فی الکلام المبرور
دوسری یہہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع منقول ہی اوس سی مراد وہان ندب
بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ ندب مقابل واجب و سنت قال فی المذہب الماثور جواب
اسکا بہ بسط اوپر گذرا اقول جواب الجواب بہی گذر چکا قلت فی الکلام المبرور تیسری
یہہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی بقرینہ لفظ

من سنن المسلمین ہے مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی **قال فی المذہب الماثور** لفظ من سنن المسلمین کا منافی استحباب ہونا غیر مسلم **اقول** سوال از آسمان جواب از ریسمان منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہہ ہی کہ تتبع موارد استعمال علما سے معلوم ہوتا ہی کہ سنة من سنن المسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہین وہان سنت سے مراد معنی عام لیتے ہین **قلت فی الکلام المبرور** چوتھی یہہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیة انها مندوبة قریبة الی الواجب فی حق من کان له سعة علی مایدل علیه الاحادیث بعد اسکی اعموم اور ابن حجر سے قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت مین جملہ علی مایدل علیه الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بھی مائل الی الوجوب ہین **قال فی المذہب الماثور** یہہ بات مخدوش ہی بدو وجہ اول یہہ کہ جملہ علی مایدل علیه الاحادیث محتمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہو بلکہ کلام کرمانی پس امر مذکور کسطرح ثابت ہوسکتا ہی دوم قرب وجوب منافی مندوبیت نہین پس میلان الی الوجوب کہان سے ثابت ہوسکتا ہی **اقول** وجہ اول مخدوش ہی بچار وجہ وجہ اول یہہ کہ مجرد احتمال اس امر کا کہ یہہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری یہہ کہ اور علما جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے ہین انمین اس جملہ کا کہین نشان نہین ہی تیسری یہہ کہ سنن الہدی کو جو دیکھیگا فی الفور سمجھ لیگا کہ یہہ عبارت صاحب سنن کی ہی اوسمین علی مایدل علیه الاحادیث الآتیة ہی اور بعد اسکی احادیث زیارت کا ذکر ہی چوتھی یہہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہہ جملہ مقولہ کرمانی مین داخل ہی سکوت صاحب سنن الہدی کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم کا جواب سابقا مفصلا گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا ندب پر درست ہی مگر بحسب استعمال فقہا نادرست ہی والمقصود ہذا الاذاک **قلت فی الکلام المبرور** اور چونکہ یہہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تہی اسوجہ سے عبارت اولی پر اکتفا کیا یہہ تیسری

جگہ ہی اون جگہون مین سی جہان مولف نی قطع و برید فرمائی قال فی المذہب الماثور یہہ لوگونکا
حسن ظن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہہ ہی کہ مقصود بیان نقل اجماع ہی اوراس عبارت کواوسمین
دخل تہا اسلیی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن الہدی کو یعنی وقال الکرمانی
من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ و قدرۃ علی مایدل علیہ
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمرو قال و واجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسمعت شیخنا ایدہ اللہ الاسلام ببقائہ یقول انہا واجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق
بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع مین دخل نہین مگر نفی اجماع علماء یا
اجماع مسلمین علی الاستحباب مین دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت سی بعض سی قول وجوب یا فرض
وجوب ثابت ہوا اجماع اوپر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا پس اسی عبارت سی معلوم
ہوا کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین مین سنت نفس مشروعیت پر محمول ہی پس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
سی خالی نہوا قال فی القول المنصور جاننا چاہیی کہ سنت کا اطلاق جوان عبارات مین زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہین کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور سنت
ان دونو عبارتون مین محمول ہی اوپر طریقۂ متعارفہ کی نہ اوپر مستحب کی قال فی المذہب الماثور
جوابہ قدمر آنفا اقول ردہ قدمر آنفا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ سنت کا اطلاق
واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح قدوری مین تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ موکدۃ
لکہتی ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ

ف: بحث اسکی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بھی آتا ہے

والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام انتهى پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی
وشفا مین واقع ہی اگر اس پر محمول ہو کچھ نقصان نہین ہی قال فی المذہب الماثور اسمین
کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
سی ثابت نہین اور استحباب ثابت ہی اسواسطی سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ
واجب پر دوم زاہدی نے جو تطبیق کی ہی اوسکا تعقب صاحب نہر نے کیا ہی رد المحتار مین ہے
قوله قال الزاهدي الخ توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب وبيان ان المراد بهما واحد اخذا من
استدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي النهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة
لوجوبها بالسنة الخ وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بان وجوبها ثبت بالسنة قال في النهر الا
ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها مرة بلا عذر يوجب اثما مع انه قول العراقيين والخراسانيون
على انه يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية سوم یہہ کہ عبارت بحر سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ سنت موکدہ و واجب برابر ہین نہ یہہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چہارم یہہ کہ
بحر رائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز
ہی لیکن یہہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہہ ہی واطلاق السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة
عن الطريقة المرضية او السنة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفا فيحتاج
الى القرينة والا انصرف الى الحقيقة اور مانحن فيه مین کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہین جاتا
اقول وجہ اول مخدوش ہی بدو وجہ ایک یہہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت ہونا
اونکی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضر نہین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب
مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہین دوسری یہہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق
کا مستحب پر عبارت سنن الہدی وشفا مین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہین قول وجوب

وقرب وجوب بہی موجود ہی آور وجہ دوم تطویل بلاطائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر نی توفیق
بین القول بسنیة الجماعة وبین القول بوجوب الجماعة کو جو زاہدی وغیرہ نی کی ہے مخدوش کیا
قطع نظر اسکی کہ یہہ بہی مخدوش ہی ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین کیونکہ یہان جماعت کی سنت یا
واجب ہونیکی بحث نہین ہی تا رد صاحب نہر صاحب مجتبی پر پیش کیجاوی بلکہ مقصود تو یہہ ہی
کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہہ مضمون
زاہدی وغیرہ کی کلمات سی کہ سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہا نی سنت کا اطلاق واجب
پر کیا اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا اس سی بحث نہین کہ اون مقامات مین جہان فقہاء
نی ایسا اطلاق وحمل کیا ہی حق کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعة والقول بالسنیة
الجماعة فی نفسہ نہ درست ہو جواز اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا آور وجہ سوم خالی
مغالطہ سی نہین اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعة
سنة موکدة لیس مخالفا فی الحقیقة بل فی العبارة انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
کو سنت موکدہ لکہتی ہین حقیقت مین وہ مخالف اون لوگونکی نہین جو واجب لکہتی ہین اور
جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دونو برابر ہین پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
واجب پر جائز ہی وہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہین
سمجہا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
جن لوگون نی زیارت کو سنت کہا اونکا یہہ کہنا حقیقة مخالف واجب کہنی کے نہوا کیونکہ دونو
متساوی ہین اور لزوم اثم مین بوجہ ترک کی برابر ہین آور وجہ چہارم کا جواب یہہ ہے کہ
ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفا نہ حقیقة پس حمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
الی القرینہ ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ استحباب ہی
اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی قول بالسنۃ الموکدۃ
صراحۃ کسی سے منقول نہین بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور الکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃ غلط ہی اسواسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہی منجملہ اونکی نجم الدین
حنبلی ہین تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کی باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ
الکبری ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد
فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اور منجملہ اونکی شیخ المالکیۃ القاضی جمال الدین ہین چنانچہ زرقانی نے
شرح مواہب مین لکھتی ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال میل
فی المذہب الماثور یہہ کلام مخدوش ہی بدو وجہ اول یہہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
بعد الحج کا نکلتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا
ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جمال اقفہسی سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
لیکن اس سی یہہ ثابت نہین ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر بہی آیا ہی
اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ خدشہ کی بیان کی گئین کوئی قابل التفات
نہین اول اسواسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یزرنی
فقد جفانی مین من حج اتفاقی ہی پس مورد سنیت عبارت مذکورہ مین نفس زیارت ہی مطلقا
نہ زیارت بعد الحج خصوصًا اور شاہد اسپر یہہ ہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین مین
ذلک بعد فراغ حجہ مین مبین ہی اور عبارت سابقہ مین اوس سی کچہہ غرض نہین ہی اور
وجہ دوم اسوجہ سی کہ متبادر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ مین مصرح ہی اور

ف
بحث اوس کی کہ بعض علما و سنیت زیارت قبر نبوی کی تصریح کی ہے

ف

حمل کرنا متبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی عبارت مین سنت موکدہ سی یا واجب لیا جائے یا معنی حقیقی مقابل واجب وسنت لیا جاوی شق اول آپکی مضر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی اور خود آپ لکھہ چکی ہین کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی قال فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کری کہ اجماع کیونکر ہو سکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ سنت موکدہ کہنا تو کسی سی صراحۃ منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتہہ سنت موکدہ کی کی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکہتی ہین اور قریب واجب جو لوگون نی لکھا ہی وہ بہی نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہی بلکہ قریب واجب کا حمل مستحب پر بہی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سی منقول ہی اور ظاہرا معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہین وہ بتقلید ابو عمران گئی ہین لیکن یہہ قول رافع اجماع نہین ہو سکتا بچند وجوہ قلت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند مناقشات ہین اول یہہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سی واقع ہی قال فی المذہب الماثور اسکا جواب گذر چکا اقول جو کچہہ گذر چکا وہ خالی سفسطہ سی نہین اوسکا جواب بہی گذر چکا قلت دوسرے یہہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم قال فی المذہب الماثور یہہ غلطی کتابت ہی اس قسم کی مناقشات داب محصلین و مناظرین سی بعید ہین اقول چونکہ اس قسم کی ایرادات آپسی بہی سرزد ہوتی ہین اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہین قلت تیسری یہہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی قال فی المذہب الماثور مرجوا آئے غیر مرۃ اقول وقد مر ردہ غیر مرۃ قلت چوتھی یہہ کہ ابو عمران کی جو لوگ سابق ہین وہ بہی قائل بالوجوب ہین مثلا امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی قال عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ
واجب ہونا یہہ افترا بلا امترا ہی آور باب اول کی فصل دوم مین جو عبارت صارم کی نقل
کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سی ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم
متقدمین و متاخرین سی نہین گیا **اقول** سابقا محقق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا
اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب مین ہوتی ہین اور لزوم فعل مین اور لزوم اثم تارک مین واجب
کی مساوی ہوتی ہین پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہوا زیارت کا حکم واجب مین ہونا
ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہین قریب واجب کہنی مین اور واجب کہنی مین
باعتبار آثار و احکام کی فرق نہین پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کیطرف بشہادت
عبارت جذب القلوب افترا نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افترا ہوگا والمقصود
ذلک لا ہذا آور صارم مین جو جا بجا دعوی نفی عام ہی وہ مطالب بالدلیل ہے بدون سند کی ایسی
مبالغات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ پر اعتماد نہین چنانچہ آیندہ انشاء اللہ اسکا
حال منکشف ہوگا اور ان دعاوی عامہ کا کذب ظاہر ہوگا آور عبارت سنن الہدی وغیرہ سی
یہہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہین آور زرقانی کی شرح
مواہب سی آور درہ مضیئہ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہین
پس یہہ قائلین یا متقدمین سی ہین یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صاحب صارم کی درست
نہوگی اور اگر یہہ لوگ ابن عبد الہادی سی بہی متاخر ہین تو عبارت صارم کی آپ کو مفید نہوگی **قال**
فی القول المنصور اول یہہ کہ محتمل ہی کہ یہہ قول ماول ہو جیسا کہ قاضی عیاض نی ابی عمرو کے
قول کی تاویل کی ہی شفا مین مرقوم ہی قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ
وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام

مع الناس بہذا اللفظ وایضا قال الزیارة مباحة بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ صلعم

یرید بالوجوب ہہنا وجوب ندب وترغیب وتاکید **قلت** فی الکلام المبرور بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہی اوسمین لفظ وجوب السنن ہی **قال** فی المذہب الماثور نسخہ مطبوعہ مین جس سی یہہ عبارت نقل کی گئی لفظ وجوب ندب موجود ہی **اقول** نقل وجوب السنن سی یہہ غرض نہین کہ آپکی نقل صحیح نہین بلکہ ذکر اختلاف نسخ کہ موجب قطع ویقین وجوب ندب کا نہین **قلت** اور اگر ایسہی باب تاویل مفتوح کیا جاوی توخصم کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہی اونسی مراد بہی واجب ہی کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی اور اوکد القربات واجب وفرض ہی **قال** اولا تاویل سی نہ ہمین چارہ ہی نہ آپکو پس کلیۃ تاویل پر طعن اپنی ہی اوپر طعن ہی ہان یہہ امر تنقیح طلب ہی کہ کس کی تاویل فاسد ہی اور کسکی صحیح ثانیا یہہ قول آپکا کہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بہی وارد ہی مطالب بالسند ہی **اقول** ہان تاویل کی ضرورت بعض مقامات مین ہمکو ہوتی ہی اور بعض مقامات مین آپکو مگر فرق یہہ ہی کہ آپ اپنی اقوال بنانی کیواسطی اکثر تاویلات رکیکہ مخالفہ عرف فقہاء واستعمال علماء کرتے ہین اور ہم بضرورت تاویل کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کو پسند نہین کرتے ہین مگر الزاما حسب عادت جناب کی پیش کرتے ہین اور عبارت کلام مبرور مین طعن مطلق تاویل پر نہین کی گئی بلکہ آپکی تاویل رکیک بلاضرورت مورد طعن بنائی گئی اور اوسکی مقابلہ مین ایک تاویل جو آپکی تاویل کی مبطل ہی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقیق العید الامام باحادیث الاحکام مین لکھتے ہین

لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعضد التاویل بدلیل من خارج لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور دوسری مقام پر لکہتی ہین یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من خارج فان ابدی معارضا منع من الظاہر

والا فلا عذر وہذا الحکم اعنی وجوب الحمل علے الظاہر الا لمعارض ظاہر لا یختص بالظاہری فان العقلیۃ
ایضا یوافق فی ذلک الا ان الظاہری اولی بالالزام انتہی اور سیوطی اعلام بحکم سیدنا عیسی
علیہ الصلوۃ والسلام مین رقم کرتے ہین قال زاعم الوحی فی ما جاء من الاحادیث ماول بالالہام
قلت قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ بدلیل فان لم یکن دلیل فلا تاویل ولا
دلیل علی ہذا فہو لعب بالحدیث انتہی اور پر ظاہر ہی کہ ابو عمران سی جو وجوب منقول ہی اور کتب
ائمہ مین مقام بیان خلاف حکم زیارت مین منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے
اور وہ معقولا و منقولا مردود ہی پس اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاویگا تو خصم اوکد المستحبات
کو واجب پر حمل کر لیگا اور اطلاق مستحب و مندوب کا مطلق قربت و مشروعیت پر کتب فقہ سی
ثابت ہی چندان وقت طلب نہین ہی **قال** فی القول المنصور دوم یہ کہ خلاف جو مانع اجماع
ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع مین ہو اور یہ امر محل نزاع مین ممنوع ہی **قلت** فی
الکلام المبرور یہ اجماع اصطلاحی مین شرط ہی اور اس مسئلہ مین جو رد المحتار اور جذب القلوب
اور سنن الہدی سی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی
جو کتب اصول مین مذکور ہے **قال** فی المذہب الماثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع
اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سی کہ اجماع اصطلاحی مین اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی بچند
وجوہ اول یہ کہ آپکی والد ماجد نی حاشیۂ نور الانوار مین لکھا ہی الاولی ان یقول ہو الاتفاق
فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین فی امر یحتاج
فیہ الی الرای ولیشمل المجتہدین والعوام فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا
ومانعا انتہی یہان سی صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع مین قید اتفاق المجتہدین کی
کرتی ہین اونکی تعریف جامع نہین ہی اور بعض حواشی حسامی مین مرقوم ہی وحدہ عند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اقول مخفی نرہی اوگا یہہ کہ بحث ادلہ اربعہ سی علم اصول مین من حیث اثبات الاحکام او
اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقا اور موضوع علم اصول کا ادلۂ اربعہ اسی حیثیت سی ہین کتاب وسنت
واجماع بحیثیت اثبات احکام وقیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقا توضیح مین ہی ای اذا کان
حد اصول الفقہ ہذا یجب ان یبحث فیہ عن الادلۃ والاحکام ومتعلقاتہما والمراد بالاحوال العوارض
الذاتیۃ وما یتعلق بہا ہو الادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلۃ المقلد والمستفتی
وایضا ما یتعلق بالادلۃ الاربعۃ مما لہ مدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کالبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور
یہی او سمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیۃ للادلۃ ثلثۃ اقسام منہا العوارض الذاتیۃ المبحوث
عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا ما لیس المبحوث عنہا لکن لہ مدخل فی لحوق ما ہی مبحوث
عنہا لکونہا عامۃ او مشترکۃ او خبر واحد وامثال ذلک ومنہا ما لیس کذلک لکونہا قدیمۃ و
حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح مین ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والاحکام من حیث اثبات
الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعضد مین ہے
ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف
علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام الثالث الترجیح الرابع
الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور تفتازانی کی حواشی شرح عضد مین ہی قولہ
لان المقصود الخ ای الغرض الاصلی من الفن ہو استنباط الاحکام والا فمقاصد الفن مسائل
انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب مین ہی اذ الکتاب وغیرہ من الاجماع
والسنۃ ونحوہما انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیث ایصالہا الی الحکم الشرعی انتہی ثانیا
یہہ کہ چونکہ موضوعیت ادلۂ اربعہ کی بحیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث یہی حیثیت

مقرر ہوئی اسیوجہ سی اجماع وہ مبحوث عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ مبحوث عنہ ہی جو مظہر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و مظہر نہین فن اصول مین بحث اوس سی مقصود بالذات نہین بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطرادا ہی مثلاً وہ اجماع کہ جسکی سند دلیل قطعی ہوتی ہی یہہ مثبت حکم نہین اسوجہ سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی صورت نہین پس یہہ اجماع مبحوث عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطرادا مذکور ہوگی اور مثلاً قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جسمین نص موجود ہو وی یہ قیاس مظہر حکم نہین کیونکہ اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہین پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس سی عام رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطرادا و تبعا ہوگا تفتازانی حواشی شرح مختصر مین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الاجماع بانہ اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احدہا انہ یوجب ان لایوجد اجماع اصلا وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشعر بالاتفاق من لدن بعثتہ الی یوم القیامۃ وح لایفید لکہتی ہین قولہ وح لایفید فلایکون الاجماع المقصود بہ اعنی مایتمسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ فیصح انہ لایوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانہ ینبغی ان یقال بدل لایوجد لم یوجد انتہی اور محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول مین بحث اجماع مین لکہتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیا کالقیاس وخبر الواحد وقیل یجب ان یکون قطعیا ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعیا معنی لانہ ان ارید انہ لایقع اتفاق مجتہدی عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان وکذا ان ارید انہ لایسمی اجماعا لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لایثبت الحکم فلا یتصور نزاع لان اثبات الثابت محال قلت وسندہ مایتعلق بالحجیۃ لیس الا الظنی فان ماسندہ قطعی لیس بمستقل بالحجیۃ

اور بحث قیاس مین لکھتی ہین اما شرطہ فان لا یکون الاصل مختصا بحکمہ بالنص وان لا یعدل بہ عن
سنن القیاس وان یکون المعدی حکما شرعیا غیر متغیر الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ای فی الفرع سوا
وافقہ القیاس او خالفہ اذ لو کان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل وا اعترض
علیہ بانہ انما یلغو ولا یصح اذا لم یقصد بہ تعاضد الادلۃ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من المشائخ
وکثیر فی کتب الفروع الاستدلال فی مسئلۃ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام ہہنا
فی القیاس الذی ہی حجۃ مستقلۃ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ والا
فالنصوص الموافقۃ للقیاس اکثر من ان تحصی وہذہ العبارۃ تتناول ما لا یکون دلیلا شاملا لحکم
الفرع شمولا ظاہرا فانہ لا یجوز ایضا والا لکان تعیین الاصل تحکما ولکان القیاس تطویلا بلا طائل
انتہی ثالثا یہہ کہ احکام شرعیہ بعض اونمین سی محتاج رای کیطرف ہین اور بعض مستغنی رای
واجتہاد سی ہین قسم اول مین اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی مین
انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک
قسم ثانی مین بہی موافقت ومخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہین ہی اور دونو قسمون مین اعتبار مجتہدین
کا ہی پس یہہ لوگ تعریف اجماع مین مجتہدین کی قید ضم کرتے ہین اور اس قید کو ضروری سمجہتی ہین
اور جو لوگ قسم ثانی مین غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہین اونمین بعض مجتہدین کی قید نہین کرتی ہین
بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع وامثال ذلک کی
ساتھہ تعریف کرتے ہین تا تعریف دونو کو شامل رہی اور جامعیت ومانعیت مین خلل نہ پڑی اور
بعض یہہ لحاظ کرتے ہین کہ احکام مستغنیہ عن الرای مین اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ
خاص وعوام پر ہی لیکن یہہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہین ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی مداخلت
اونمین نہین ہو سکتی ہی بلکہ ثبوت اونکا نصوص سی ہوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے اوس حکم کیواسطی کہ جسکا ثبوت نص سی موجود ہی کہ مظہر حکم ہنین صرف موید ظہور حکم ہے
اسوجہ سے وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق واختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی مین تعریف اجماع
مین مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہین ابن الہمام تحریر الاصول مین لکھتے ہین الاجماع العزم والاتفاق
لغۃ واصطلاحا اتفاق مجتہدی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصورہ وفساد طردہ ان لم یکن فیہم مجتہد
واجیب بسبق ارادۃ المجتہدین فی عصر للمتشرعۃ وعکسہ لو اتفقوا علی عقلی او عرفی واجیب لا یضر
اذا کان دینیا وغیرہ خارج انتہی بحر العلوم بہی اوسکی شرح مین مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
کرکی لکھتے ہین الاجماع لغۃ العزم والاتفاق واصطلاحا اتفاق المجتہدین فی عصر من امۃ صلعم
علی امر شرعی وقول الامام حجۃ الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی ہذا التقدیر لان امۃ یوجد الی یوم القیامۃ
ولا یمکن اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضا بفساد طردہ ان سلم ان الامۃ غیر شامل لمن سیوجد
اذا لم یکن فیہم مجتہد واجیب بان ارادۃ المجتہدین فی عصر من لفظ الامۃ سابق فی الفہم فی عرف المتشرعۃ
فہو المراد للامام حجۃ الاسلام وعکسہ معترض بانہ لو اتفق الامۃ علی امر عقلی او عرفی فہو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لا یضر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذ العرفی امرا دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فخارج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس انتہی پس اختیار ابن الہمام
اور بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی مین ثابت ہوا اور اسیطرح ابن حاجب نی مختصر مین
اس قیدکا اعتبار کرکی لکھا الاجماع العزم والاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذہ
الامۃ فی عصر علی امر اور عضد نی اوسکی شرح مین لکھا الاجماع لغۃ یطلق لمعنیین احدہما العزم وثانیہما
الاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امر فی زمان ما قل او کثر انتہی اور صدر الشریعہ نے تنقیح میں لکھا ہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلعم
فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فراموز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا
وعرفا اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا واہلہ مجتہد
غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہین وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدی امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر وہذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما
من اعتبرہا فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فقال ہو اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
انتہی اور نور الانوار میں ہی وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی انتہی والد مرحوم ومغفور نظر اسکی کہ تعریف کا جامع ومانع ہونا
اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعا لجماعۃ من الاصولیین قمر الاقمار میں لکھتے ہین والاولی
ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین
فی امر یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
وفی الشریعۃ ہو عبارۃ من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور وہذا
التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام ومخالفتہم فی الاجماع اصلا فاما من اعتبر
موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الرای وشرط اجماع الکل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصحیح
عندہ ان یقال ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
اور یہی او سمین ہی واما اشتراط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الرای کتفصیل احکام النکاح والطلاق
والبیع فینعقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الرای والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیرہم حتی لو خالفہم
بعض العوام فیما اجمعوا علیہ لا یعتد بخلافہ عند الجمہور قال الغزالی ہذہ المسئلۃ فرضت ولا وقوع
لہا اصلا لان العامی العاقل یفوض ما لا یدری الی ما یدری فما اجمع علیہ الخواص فالعوام

متفقون على ان الحق فيه ما اجمعو عليه لا يضرون فيه خلافا فهو مجمع عليه من جهة الخواص والعوام

ومن ليس من اهل الراى والاجتهاد من العلماء له حكم العوام حتى لا يعتد بخلافه كالمتكلم الذى لا

يعرف الا علم الكلام والمفسر الذى لا علم له بطريق الاجتهاد والمحدث الذى لا بصيرة له فى وجوه

الراى وطرق المقاييس والنحوى الذى لا معرفة له بالادلة الشرعية فى الاحكام واما فيما لا يحتاج

فيه الى الراى ويشترك فى دركه الخواص والعوام كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكوة

ونحوها فيشترط فى انعقاد الاجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى انه لو فرض خلاف

بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع الا انه غير واقع انتهى هر گاه يهه امور ممهد هو چکی پس معلوم

کرنا چاہیی کہ استحباب زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اون احکام سی نہین ہی جو مستغنی

عن الراى ہین بلکہ امور محتاجہ الى الراى مین ہی اور ایسی احکام مین اجماع اصطلاحی جو مثبت

حکم وحجت مستقلہ ہوتی ہی اوسکی انعقاد مین اتفاق مجتہدین ضرور ہی اور اجماع جملہ اہل علم

وجملہ اہل اسلام بہی اس قسم مین اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق

غیر مجتہدین سی صرف اوسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ مین اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیہ

ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام وخواص وعوام اس قسم مین نہ تو ثبوت

کی مفید ہی اور نہ مبحوث عنہ بالذات ہی اور نہ اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ ہی حقیقۃ داخل

ہی اسیوجہ سی بعض اصولیین تو قید مجتہدین کو ضروری سمجہتی ہین اور بعض بنظر اسکی کہ تعریف

کا عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعمیم کرتے ہین بناءً علیہ والد مرحوم نی ایراد کیا اور تعریف

عام کی اولویت کا حکم دیا اور یہہ ہماری قول کے منافی نہین بوجہ اسکی کہ اگرچہ تعریف کو عام

ہونا اولی ہی مگر حقیقۃ اجماع اصطلاحی جو مبحوث عنہ من حیث اثباتہ الاحکام کتب اصول مین

ہی اور احکام غیر مستغنیہ عن الراى مین ایک دلیل اولہ شرعیہ مستقلہ سی ہی وہی ہی جسمین

قید مجتہدین کی باقی ہے اتفاق جملہ خواص وعوام احکام مستغنیہ عن الرای مین اور غیر مستغنیہ
مین اجماع مبحوث عنہ اصطلاحی نہین ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوا ے
ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بہی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
کرنا اولی ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الرای کے اجماع مین قید مجتہدین کا ضم کرنا اور بغیر
اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجہنا بلکہ موافق رای ابن ہمام وغیرہ طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
مین قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرا اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالغلط ٹھہرا
اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہہ کہ حکم اولویت کا باتباع
ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنابر رای طائفہ اخری کی ہی دوسرے
یہہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل مثبت حکم مبحوث عنہ من حیث
اثباتہ الحکم ہی اور یہہ مقید بالمجتہدین ہی تیسری یہہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
عن الرای مین ہی اور اوسمین قید مجتہدین ضرور رہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
قال فی المذہب المأثور دوم یہہ کہ بیان اہلیت من ینعقد بہ الاجماع مین کتب اصول مین مرقوم
ہی کہ عامہ ناس اوس چیز مین کہ محتاج برای کی نہین اجماع مین داخل ہین اور ظاہر ہی
کہ جسمین استغناء عن الرای ہی اوسمین اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
نہین بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی **اقول** اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک یہہ
کہ عامہ ناس کو اہل اجماع مین داخل کرنا بنابر رای ایک طائفہ کی اور طائفہ اخری کا مسلک
اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہہ کہ عامہ ناس اہل اجماع مین جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
نہین ہین اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہین چنانچہ مولانا ولی اللہ شرح مسلم الثبوت مین
اسیطرف اشارہ کرکی لکھتے ہین لایخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام

لا یتحقق الا باتفاق المجتہدین فان قول العامی لامدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید مایعم الکل

کالاجماع علی امہات الشرائع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص

بالمجتہدین انتہی تیسری یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے مبحوث عنہ من حیث اثباتہ الاحکام

نہین ہین چوتھی یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاجہ الی الرای مین نہین ہین

قال فی المذہب الماثور سوم یہہ کہ شرط مذکور جسطرح اجماع مجتہدین مین شرط ہی اوسیطرح

اجماع جملہ اہل اسلام بہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس اشتراط کی یہہ ہی

کہ درصورت عدم اس اشتراط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا ہی

اگر اجماع جملہ اہل اسلام مین یہہ شرط نہو تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہو گا مگر اسیوقت

مین پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی مین کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک

زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کرین وہ حکم مجمع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی

دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہین ہوتا ہی اور وفاق اونکا صرف

موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع مین اور ثبوت حکم اجماعی مین اوسکو دخل نہین ہوتا ہی پس اس اجماع

مین اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور مابعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہین ہوتا ہے

اسیوجہ سی جب کسی کتاب مین کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اوسکی اثبات کی واسطی

صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلا زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین وامثال ذلک

کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ

ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر ومضر نہین ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقیہ ایک حکم پر اجماع

جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہا کا حکم کری اوسمین ضرور ہو گا کہ

خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقیہ کا قبل اسکی نہوا ہو ورنہ یہہ حکم اتفاق کا درست

نہو گا اور خلاف ایک فرد کا بہی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سے ضرر کریگا نہ یا وہ توضیح اسکی
یہہ ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین مین اور اتفاق فقہاء و مسلمین مین اس امر مین مساوات ہی
کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدای زمانہ اجتہاد تا قیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہا
کا از ابتدای عصر اسلام و فقہ تا قیام قیامت انعقاد اجماع مین نہین ہو سکتا ورنہ کسی
حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ مین نہو گا فقط آخر زمانہ مین حکم اجماع کا درست ہو گا مگر دونو
مین فرق اسوجہ سے ہی کہ اجماع مجتہدین مین جو مثبت احکام و مبحوث عنہ من حیث اثباتہ
الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
وغیرہ مین استغراق ازمنہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
ہو گیا ما بعد کی مجتہدین و غیر مجتہدین کا اوسمین اعتبار نہین ہوتا اور خلاف و وفاق اونکا معتبر
نہین ہوتا پس اگر خلاف بہی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہین ہو سکتا اسوجہ سے کہ اوسمین
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا معتبر ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہین
معتبر ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذلک کا حکم جب صحیح ہو گا کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین
کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہو گا ورنہ نہ مثلاً جب ابن حجر مکی یا تلمیذ اونکی عبد النبی گنگوہی
یا سیوطی یا اور علمای مائۃ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوسپر حکم اجماع کا
واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعوی کرین اوسکی صدق و تحقق
وجود مین اسیقدر کافی ہو گا کہ ازمنہ متقدمہ مین کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کر گئی
ہون خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہون یا مخالف ہون یہہ ضرور نہین کہ ابتدای عصر اجتہاد
سے تا زمانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہوا ہو بلکہ سبکا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
مین جو دلیل مستقل ہے ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفاق خارج از اعتبار ہی اور اگر ارباب مائتہ عاشرہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا یا تو
یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء ونحو ذلک منقول کرین تو اوسکی تحقیق اور وجود مین
ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہہ حکم
درست نہوگا اور حکم اجماع واتفاق کاذب و باطل ٹھہریگا خصوصاً جبکہ خود ناقلین اس اجماع
کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہون اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہون پس
ثابت ہوا کہ اتفاق اون لوگون کا جنکا خلاف و وفاق معتبر ہی عصر معین مین کہ وہی عصر انعقاد
اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ و حجت مستقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
خلاف و وفاق دوسری عصر کا اور جب ایک عصر مین اتفاق مجتہدین ہوگیا تا بہ قیام قیامت
ثبوت حکم کی واسطی کافی ہوگیا جس عصر مین اوسکی ساتھہ استدلال کیا جاوی اور اجماع اصطلاحی
سند ثبوت حکم کی پیش کیجاوی درست ہوگا اور ازمنہ اخری کا خلاف قادح نہوگا بخلاف اتفاق
جملہ خواص وعوام کی وامثال ذلک کہ اسکی انعقاد مین اور صحت حکم اتفاق مین ایک عصر خاص کا
اعتبار نہین ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ مین اتفاق خواص عوام ہونا ضرور ہی یہی مابہ الفرق ہی
نہ یہہ کہ اتفاق مسلمین وامثال ذلک مین جمیع مسلمین کا تا بہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہہ
ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہوگا **قلت**
فی الکلام المبرور اور اس اجماع مین ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار بھی مبطل اجماع ہوگا **قال**
فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات مین قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
نہو کیونکہ اوسمین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی **اقول** اولاً عفی ان جب خلاف
ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت مین ہوگا اس حکم کو مجمع علیہ یا اجماع جملہ مسلمین و جملہ
اہل علم ونحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصرین ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ منکر قربت

ف مشروعیت زیارت نبوی کا اجماع بلا نزاع ہی اور خلاف ابن تیمیہ کا مردود ہی

زیارت شرعیہ قبر نبوی کی نہین ہین اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی بکذب ہین البتہ
زیارت بدعیہ کو ناجائز لکھتے ہین اور راسمین اور علمار ہی موافق ہین اور سفر بقصد الزیارۃ البتہ
کو حرام وممنوع لکھتے ہین اور اسکی بعض شافعیہ بہی قائل ہوگئی ہین مگر جمہور اوسکی خلاف
پر ہین جیسا کہ سابقا محقق ہوچکا اور احقاق حق وابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ وابن
عبدالهاد وغیرہ اپنی مذہب پر جوادلہ قائم کرتے ہین اور اصول ممہد کرتے ہین اوس سی یہہ امر
لازم آتا ہی کہ یہہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہین یہی منشا اشتباہ کا ہی کہ ایک طائفہ علمار کا انکی
طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہین پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا انکار
مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہین بلکہ کسی عالم کا یہہ قول نہین حکم اجماعی نفس قربت پر درست
رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسیوجہ سی ملا علی قاری درہ مضیہ مین ومشروعیتہا محل اجماع
بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ لکہکی بعد اوسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
الزیارۃ نقل کرتے ہین اور اوسکو مردود سمجھتی ہین اور ایسیہی جذب القلوب الی دیار المحبوب
وغیرہ مین ہی کہ اولا نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اوسکی تحت خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
کی سفر وشد رحال مین مذکور ہی اور جن کتب مین اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم ندب پر کہ محمول
شرعیت وقربت پر ہی مذکور ہی اونمین سی بعض مین تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہین
اور بعض مین شد رحال کا خلاف مذکور ہی نفس شرعیت مین خلاف مذکور نہین پس حکم
دینا نفس شریعت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصطلح کی کہ اسمین
وجود خلاف واقع مین ہی اور ناقلین اجماع کی بہی کلام مین موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
اوسپر درست نہوگا ثانیا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت مین
منکر ہون یہہ بہی مثل استحباب خاص کی محل ومورد اجماع جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام نہوگا

لیکن آپکی کچھ مفید نہوگا اسیواسطی بحر العلوم چونکہ انکار نفس شرعیت زیارت کو ابن تیمیہ کیطرف منسوب کرکی اوسپر رد کرتے ہین نفس شرعیت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام کا نہین کرتے ہین بلکہ اوسپر حکم صرف اتفاق مالکیہ وشافعیہ کا دیتے ہین اور حنبلیہ کے ساتھہ لفظ جماہیر کا اضافہ کرتے ہین ثالثاً یعنی تیسری یہہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شرعیت کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شرعیت پر بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت وشذوذ اس قول مخالف معقول ومنقول کی ہوگا اسیوجہ سی ابن حجر مکی نی حکم اجماع کا شرعیت زیارت پر نقل کرکی اعتراض کیا کہ یہہ اجماع کیونکر ہوسکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب مین اوسکی لکھا من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی شئ من امور الدین علیہ الخ سابقاً کامل عبارۃ ابن حجر کی منقول ہوچکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اعلم ان زیارۃ قبر سید المرسلین باجماع المسلمین ای من غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات الخ بھی مذکور ہوچکی رابعاً یہہ کہ بعض کتب اصول مین مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم مین اجماع اکثر ہو اور مخالف نادر ہو اسصورت مین اگرچہ اجماع قطعی جسکا منکر کافر ہوتا ہی نہین ہوتی ہی مگر حجیت کی لایق رہتی ہی مختصر ابن حاجب مین ہے لو ندر المخالف من کثرۃ المجمعین کاجماع غیر ابن عباس رضہ علی العول وغیر ابی موسی رضہ علی ان النوم ینقض الوضوء لم یکن اجماعاً قطعیاً لان الادلۃ لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف انتہی اور شرح عضد مین ہے لا ینعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لا ینہض الا فی کل الامۃ نعم لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع من عدا ابن عباس علی العول ومن عدا ابی موسی الاشعری علی ان النوم ینقض الوضوء ومن عدا ابی طلحۃ علی ان البرد یفطر لم یکن اجماعاً قطعیاً لکن الظاہر انہ حجۃ لانہ یدل ظاہراً علی وجود راجح او قاطع لانہ لو قدر کون متمسک المخالف النادر راجحاً والکثیرون لم یطلعوا علیہ او اطلعوا وخالفوہ غلطاً او عمداً کان فی غایۃ البعد

انتہی اور حواشی سعد تفتازانی مین بہی قولہ لو ندر المخالف ای قل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من
عداہ اجماعا قطعیا بمعنی انہ لا یکفر جاحدہ لکن یکون اجماعا ظنیا یجب علی المجتہد العمل بہ وکان التعریف
المذکور انما ہو للاجماع القطعی انتہی بناءً علی ہذا انکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل
اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قادح اجماع نہوگا اور حکم اجماع ظنی و حجیت نفس
قربت پر باطل نہوگا خامسًا یہہ کہ نفس شرعیت زیارت پر اجماع اون لوگون نی بہی نقل کیا
جو ابن تیمیہ کی سابق ہین جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقا واضح ہو چکا پس جب انعقاد اجماع
قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسمین کب قادح ہوگا بخلاف استحباب خاص کے
کہ اگر یہہ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی عیاض و عبد الغنی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف
ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اسمین قادح ہوگا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین درست
نہوگا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نی مثل امام ابو حنیفہ
کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب
پر کہاں سی منعقد ہوا قال فی المذہب الماثور سابقا محقق ہوا کہ استحباب و قرب وجوب منافی
نہین اقول سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہین قال فی القول المنصور
سوم خلاف اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین
استحباب کا اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی قلت فی الکلام المبرور یہہ بہی شرائط اجماع اصطلاحی
سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحا
عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع مبحوث عنہ
اور مشروط بشرائط ہی اور ما نحن فیہ مین صاحب رد المحتار نی اجماع مسلمین اور صاحب جذب القلوب
نی اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا بہی اس اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بہی منافی اجماع مسلمین ہوگا **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا نہونا
جیسا کہ مجتہدین مین شرط ہی ویسا ہی اجماع جملہ اہل اسلام مین بہی شرط معلوم ہوتا ہی بدلیل
اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہین وہ عام ہی بعض حواشی حسامی
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالة فلان حکم الاجماع وہو کونہ حجة انما تثبت باہلیة اداء الشہادة
کرامة لہذہ الامة وہی تثبت بالعدالة والفسق یسقط العدالة فلم یبق بہ اہلا للشہادة انتہی علاوہ
اسکی اہل اصول بیان شرائط مجمعین مین صرف شرط اجتہاد کو فی ما یحتاج الی الرای کی ساتہ
مقید کرتے ہین نہ دیگر شروط کو پس معلوم ہوا کہ شروط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہین ما یحتاج
فیہ الی الرای و ما یستغنی فیہ عن الرای دونو مین جاری ہی **اقول** آپکی قول سی کہ خلاف
اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف و وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
اونہین سی ہونا غیر مسلم ہی یا تو غرض یہہ ہی کہ اجماع مین خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار
ہی پس خلاف اونہین لوگونکا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہی
اور یا یہہ غرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگونکا معتبر ہی جنمین فسق و بدعت نہو اور مخالف
کا اس سی خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی
کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی مبحوث عنہ و حجت و دلیل مثبت احکام محتاجہ
الی الرای مین ہے اور ما نحن فیہ مین کہ حکم محتاج الی الرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و
اہل علم منقول ہی اور یہہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہین ہی بلکہ اسمین خلاف ایک فرد
کا افراد مجمعین سے بہی گو مجتہد نہو مخل حکم اجماع ہی اور بر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جملہ اہل اسلام
مین فاسق و مبتدع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحۃ ابتک کسی کتاب اصول مین

نظر سی نہین گذرا اور رہوجو اہل اصول بیان کرتی ہین وہ خاص اوس اجماع کی ساتھہ جو حجت و مناط ثبوت

حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ مین موجود ہی واما اشتراط العدالة فلان

حکم الاجماع وہو کونہ حجة انما تثبت باہلیة اداء الشہادة کرامة لہذہ الامة وہی تثبت بالعدالة اور تحقیق

مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالة فلان حکم الاجماع وہو کونہ ملزما انما تثبت باہلیة الشہادة کرامة

لہذہ الامة وہی تثبت بالعدالة والفسق یسقط العدالة انتہی اسیطرح اور کتب اصول مین بہی

اس سی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہہ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجت و ملزم وغیرہ ہونا

موقوف اہلیة شہادت پر ہی اور وہ فسق وغیرہ مین مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہہ حکم اوسی اجماع

کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الرای

ومحتاجہ الی الرای دونو مین صرف موکد حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل مثبت حکم نہین ہی جیسا کہ

سابقا مفصلا مذکور ہی پس اسمین شرط مذکور کی ضرورت نہین ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف

اہلیة شہادت پر نہین ہے علاوہ ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام وغیرہ

بہی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہہ جملہ کہ مخالفین استحباب کا اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی خالی

مجادلہ سی نہین ہے ابو عمران مالکی کی مدح و ثناء و فقاہت کتب مین مذکور ہی اور کسی نی اسکو

مبتدع و فاسق نہین بنایا چنانچہ آیندہ انشاء اللہ تعالی ظاہر ہوگا **ثم قال** فی المذہب الماثور

تعریف اجماع اصطلاحی جو آپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی

ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا **ثم قال** فی المذہب الماثور سوم اس اجماع

کو قبیل اجماع علی امہات الشرائع سی سمجہنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحباب زیارت اوس قبیل سے

ہی جسمین رای کو دخل ہے **اقول** ہمنی کب اسکو امہات الشرائع سی بنایا شاید آپنی بوجہ

نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی اللہ رح کی واما ان ارید مایعم الکل کالاجماع علی امہات

الشرائع کالصوم والصلوٰة والزکوٰة والحج وغیر ذلک فلا شبهة انه لا یختص بالمجتهدین انتهی اوس

کو منسوب کیا حال آنکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع بالمعنی الاعم اکل

ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتھہ نہین **ثم قال** فی المذهب الماثور چہارم یہہ کہ اجماع علے

امہات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی **اقول** یہہ حکم مطلقا غلط ہی مطابق تصریحات

ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بہی یہہ اجماع داخل اوس

اجماع مین جو حجت شرعیہ مثبتہ وملزمہ ہوتی ہی نہین ہے **ثم قال** فی المذهب الماثور پنجم جس جس

مین کہ رای کو دخل نہین اوسپر اجماع ہونی مین اتفاق خواص وعوام بایمعنی شرط نہین کہ اگر

کسی عامی جاہل کا بہی اوسمین خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بایمعنی کہ کسی کو خواص وعوام

مین سی اوسکی مخالفت جائز نہین توضیح مین موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس کذلک

فان الحکم قطعی بدونه ولیس المراد انه لو لم یوافق جمیع العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر منکر

الاجماع بل لا یمکن لاحد من الخواص والعوام المخالفة حتی لو خالف احد یکفر **اقول** پوری عبارت

توضیح کی یہہ ہی اعلم ان الاجماع علی نوعین احدهما اجماع یفید قطعیة الحکم ای سند الاجماع

لا یکون موجبا للقطع بل الاجماع یفید القطعیة والثانی اجماع لا یفید قطعیة الحکم بان یکون سند

الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یفید زیادة تاکید فنقل القرآن وامهات الشرائع من هذا القبیل

والاجماع الاول ینعقد ما بقی مخالف واحد وذلک المخالف او مخالف آخر فی عهد آخر لا یکفر بالنص

واما الاجماع الثانی فلیس کذلک فان الحکم قطعی بدونه الخ انتهی معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع

وبرید واختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت

کا مفاد تو یہہ ہی کہ اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیت حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیت

نہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیت نہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیت حکم سند قطعی سے

ف
[illegible]

قبل انعقاد اجماع ہوچکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ ہونی قرآن کی اور امہات شرائع کی اور
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف بہی اوس عصر مین
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تامیت اجماع کی مخالف
اوس عصر پر اور ایسیہی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہوسکیگا اور قسم ثانی اجماع مین چونکہ ثبوت
قطعیت حکم بسند قطعی ہوچکا کسی عامی وخاصی کو مخالفت نہین ہوسکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی
مین موجب کفر مخالف ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
وعدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الرای اور استغنا عن الرای ہی اگر سند حکم قطعی
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس مین
رای دخل دی سکتی ہو یا نہین اور اگر سند قطعی نہین ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
وہ محل دمور درای وعقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح واما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
احکام کہ جنمین رای کو دخل نہین ہی نہین ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہوچکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہوسکی یا نہوسکی آپنی جو قسم ثانی سی
اجماع اون احکام کی کہ اونمین رای کو دخل نہین مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا مغالطہ
خصم کی نظر سی یہہ حرکت صادر ہوئی علاوہ ازین عبارت توضیح سی یہہ امر ظاہر ہوا کہ
اجماع اول مین اہل اجماع سی ایک بہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
زیارت کی سند قطعی نہین ہی پس اسپر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ مین
خلاف موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہوچکا تو اوسکو ثابت کیجئی قال
فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب وسنت
موکدہ وواجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہہ کہ یہہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ

مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوم قول بالوجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء نی اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نی اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے

قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بہی نقل کرتی ہین اس سی صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب سی اونہون نی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع جمیع مسلمین کے اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ تنافی غیر مسلم ہی بسہ وجہ اول یہہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماؤل ہو دوم یہہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع مین نہو سوم یہہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہادی ہی نہ اون مسائل مین کہ جنمین رای واجتہاد کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہی پس اسوقت مخالفت اونہین کی مبطل اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہے

اقول وجہ اول مخدوش ہی بچند وجہ **ایک** یہہ کہ یہہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مسموع ہی کتب اصول مین مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل مضر قطعیت نہین ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سی تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع الدلیل ہی تو ہم کہینگے کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوی تو اس سی تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم کسی مجتہد یا فقیہ کی دلیل ضعیف ہونیسی یہہ نہین لایق ہی کہ اوسکی مذہب کو بگاڑین اور تاویل کرنی لگین **دوسری** یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی وغیرہ سی ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت جائز نہین اور قول وجوب کی کچہہ تاویل کی ضرورت نہین ہی **تیسری** یہہ کہ علماء نی مشروعیت کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص و وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقا ملا علی قاری کی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سے معلوم ہوچکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوے
اور سبکا مرجع استحباب خاص بنایا جاوے تو کلام علماء ثقات بایجاد حضرت والا باطل ہوا جاتا ہے
چوتھی یہہ کہ جن لوگون نے اجماع افضل سنن ہونے یا مندوب ہونے زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکے یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا اونکے نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
یا قرب وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہے ماول نہین ہے ورنہ ندب کو محل خلاف بنانا صحیح
نہین ہوگا اور الزام عدم فہم وسخافت اونپر عائد ہوگا پس اون لوگون کے نزدیک جب قول
وجوب ماول ہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اوسپر نازان ہین ہمارے کیا مضر ہوا ہان اگر یہہ ثابت کر دیجیے کہ ذاکرین اجماع کے نزدیک قول
وجوب ماول ہے البتہ آپکو مفید اور ہمکو مضر ہوگا **اور جواب** وجہ دوم کا یہہ ہے کہ شیخ عبد الحق
دہلوی اور عبد النبی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نے کہ زمانہ ان سبھون کا
متاخر قائلین بالوجوب سے ہے جب اجماع جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
انکے کسی کی مخالفت نہوئی ہو اور انکو معلوم نہین ہو بوجہ اسکے کہ قبل انکے جسقدر زمانہ منقضی
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اوسمین ایک کا بھی خلاف قادح انعقاد اجماع ہوگا
اور جواب وجہ سوم کا یہہ ہے کہ مسئلہ استحباب زیارت گو اجتہادی ہے مگر اجماع مجتہدین
اسمین منقول نہین ہے بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہے پس چونکہ اہل اجماع اس مقام مین
اہل اسلام و اہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین دونون کی مضر ہے **قالت** فی الکلام
المبرور اور آپنے جو دو وجہ ذکر کین اونمین سے وجہ اول مثل ہباءً منثورا ہے اسواسطے کہ جسطرح
استحباب خاص حکم شرعی ہے اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہے حموی حاشیہ اشباہ
مین لکھتے ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب الیہ توقف علی نیۃ اولا عرف

من یفعل لاجلہ اولا و القربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ

ما یثاب علی فعلہ و یتوقف علی نیتہ الخ **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ

یہہ عبارت حموی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہین صرف قربت کی تعریف البتہ اوس مین

مذکور ہی دوم یہہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہہ کہ مقصود

میرا یہہ نہین ہی کہ قربت حکم شرعی نہین بلکہ مطلب یہہ ہی کہ مقصود اسمقام پر تعیین ایک قسم

خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ مین الفقہا مین جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام

مکروہ مباح **اقول** تعریف قربت کی فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھہ

اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل ما یثاب علیہ مثاب علیہ ہی اور یہہ

امر عقلی نہین ہی پس نفس تعریف حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی وجہ

اول مندفع ہوگئی اور وجہ دوم خارج از بحث مصلین ہی اثبات قربت سی قربت مثبتہ مراد ہی

در حذف مضاف حکم شرعی کی لفظ کا بہی مستنکر نہین ہی اور وجہ سوم بہی لغو ہی یہہ مقصود آپکا

محض ذہنی ہے عبارت آپکی بحسب تبادر مورد ایراد ہی اور بفرض اس مقصود کی مجرد تعیین قسم

خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور وجہ دوسری کا جواب یہہ ہی

کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی **قال** فی المذہب الماثور قول منصور مین تو

یہہ کہا گیا کہ قول وجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علمار نی اوسمین تاویل کی ہی تاویل نکرنا

اور قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا

محض ترجیح بلا مرجح ہی اسوقت جواب مین یہہ ضرور تہا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا مرجح لازم

کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا دخل ہے

اقول تعجب ہی کہ ظاہر امر کو بہی آپ غور نہین کرتے ہین اور یہہ نہین سمجہتی ہین کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ مین جسپر حکم
اجماع کا لگایا گیا ہی بوجہ وقوع ونقل خلاف کی معنی خاص مین تاویل اوسکی ساتھہ قربت کی ضرور
ہی تا لزوم منافی وکذب وغیرہ نہووی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہین اور
علماء ناقلین اجماع وخلاف کی نزدیک ماؤل نہین پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت
سی مندفع ہی اور آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل وقوت دلیل
کو کچھہ مداخلت تاویل مین نہین ہی **قال** فی القول المنصور اگر کسی کو خلجان ہووی کہ ثبوت
اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سی نقل
کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو بہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب
کی لیی نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بہی تسلیم نہین کر سکتا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ تقریر
داب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہی **قال** فی المذہب الماثور آپنی وجہ
اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہین ظاہرا اسکی دو وجہ معلوم ہوتی
ہین اول یہہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہین دوم یہہ کہ معترض
تو ناقل ہی اور ناقل پر منوع تنشہ وارد نہین ہو سکتی ہین جواب اول یہہ ہی کہ قائل وجوب
مین دو اعتبار ہین ایک یہہ کہ وہ دعوی وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے
یہہ کہ قائل استحباب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استحباب سی کسی مقدمہ کا مانع بہی
ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم نکرنا بنظر اوسکی مدعی ہونیکی ہی نہ بنظر اوسکی مانع ہونیکی
تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہہ ہی کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
کہ مدعی وجوب ومدعی اجماع دونو مساوی ہین یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہو سکتی ہی
تو دوسری کی نقل پر بہی منع وارد ہو سکتی ہے پس اگر ناقل ہونیکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سمجھا جاوی تو مدعی اجماع کی نقل پر بھی بوجہ ناقل ہونیکی ایراد منع ناجائز ہوگا جاننا چاہیی کہ یہہ جو مشہور بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہین ہوتی ہی اس سی یہہ غرض نہین کہ کلیۃ منقول پر کسیطرح کی منع وارد نہین ہوسکتی بلکہ مقصود یہہ ہی کہ منقول من حیث انہ منقول پر منع حقیقی متوجہ نہین ہوسکتی اور اگر شی منقول کی صحت کا التزام کیا جاوی اور اوسکو عین مدعی گردانا جاوی تو اوسپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہوسکتی ہی اور اگر شئی منقول جزو دلیل گردانا جاوی تو اوسپر منع حقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدمۃ المعینۃ ہوسکتی ہی پس معلوم ہوا کہ یہہ قول صاحب کلام مبرور ادل دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اوسکی ایک شئی کو فروع مکابرہ و مجادلہ دونوسی کہنا غیر معقول ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام مین خیال مبارک مین نآئی بتکلف دو وجہ سمجھ کی تطویل بلاطائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلہ والمکابرۃ بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت مین آپکی نزدیک معتبر ہین یا نہین اگر معتبر ہین تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر معتبر نہین تو تسلیم نہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور ہماری تقدیر عام ہی اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون یعنی بر تقدیر اعتبار کتب منقول عنہ الوجوب بزعم جناب والا تسلیم اوسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع وکتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول عنہ الوجوب معتبر نہین تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اوس تقدیر پر ہوگا کہ کتب منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر نہون و بر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہین اور ہماری تسلیم

کرنی وتسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپکی تسلیم وعدم تسلیم مین مداخلت نہین اگر ہم بالفرض
عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کرین اور آپکی نزدیک کتب منقول عنہ
الوجوب معتبر ہون تو آپ ضرور تسلیم کرینگی ورنہ نہ داب مناظرہ اور مقتضای اظہار صواب تو
یہی ہی نہ یہہ کہ عدم تسلیم آپکی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہہ تقریر محض
ضد ومنازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانوگی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانینگی اس
صورت مین مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا **دوم** یہہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
کو جابجا تسلیم کر چکی ہین باانیہمہ یہان لکھتے ہین کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہین تو
عبارات وجوب کو ہی قائل استحباب تسلیم نہین کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی
اوسکی تقریر ہوتی ہی **سوم** یہہ کہ ہمنی عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو ندب بالمعنی
الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکہا اور رسالہ اولی مین وجوب
کو اپنی معنی پر رکہا پس اب اسکی گنجایش کہان ہی اگر ہم نہ تسلیم کرین تو آپ بہی تسلیم
نہ کرین **چہارم** یہہ کہ یک تقریر کو فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اوس سے
مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہہ مجادلہ ہی اور اگر نہ یہہ مقصود
ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم وستر جہل وغیرہ تو یہہ مکابرہ ہی پس علاوہ
آپکا غیر معقول وغیر مطابق للمنقول ہی **قالت** فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کی علاوہ یہہ کہ کسی
کتاب کی معتبر ہونیسی یہہ نہین لازم کہ جو کچھ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
ہو جاوی **قال** فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہین کہ گو وہ کتب معتبرہ مین منقول ہی لیکن اوسکا معتبر ہونا

لازم نہین آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اور دعوی بلا دلیل **اقول** سابقاً عبارات علما سی

واضح ہوچکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور ندب بالمعنی الخاص مورد خلاف ہی پس

اجماع ندب خاص کا دعوی کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج

ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب مین یہہ قول منقول ہی اور اوسکا

دعوی بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بفرض اسکی اس امر کو اوسکی نقل کے معتبر ہونے مین مدخلت

نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور عبارات تایید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ

سی کہ خود اس امر کی قائل ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب ہی **قال** فی المذہب الماثور

اسیطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہین کہ

استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہین پس اگر اسطرف سی بہی عبارات

وجوب قبول کیجاوین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاوی کیا مضائقہ ہی اور یہہ قول کہ بعضون

نی واجب لکہا ہی منافی اس حمل کے نہین کیونکہ واجب لکہنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب

مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم مین اور آپ مین زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ

ہم نہ تو کتب منقول عنہ الاجماع کو غیر معتبر کہتے ہین نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکہتی ہین نہ وجود

اجماع نفس الامر مین اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہین بلکہ اجماع کو اون عبارات مین بقرائن

سیاقیہ و سباقیہ و بضرورت موجہ اجماع قربت پر حمل کرتے ہین اور عبارات اجماع کی تسلیم

سی یہہ نہین لازم کہ اوس مطلب کو ہم تسلیم کرین جو آپ سمجہی ہین ہان اگر ہم کہین تصریح

کرچکتی کہ ندب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہمکو لازم ہوتی بخلاف جناب والا

کی کہ رسالہ اولی مین جابجا اس امر کو تسلیم کرچکی ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب

بالمعنی المصطلح ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مفر نہین ہی اور

ف ذکر تناقض بین دربیان اقوال مولوی محمد حسین صاحب

۱۰ بحث سنت موکدہ
در شرط مواظبت نبویہ

وجوب کو اون عبارات مین استحباب پر حمل کرنا باوجود مخالف ہونی اوسکی امور معقولہ کی مخالف
آپکی تحریر اول کے ہی آور غرض بیان واجب لکھنی سی نہین بلکہ یہہ کہ جنکی طرف وجوب منسوب
ہی اونکی مراد معنی اصطلاحی ہی **شعر** بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش ؛ من انداز قدت را
می شناسم ؛ **قال** فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی سے
منقول نہین فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط
ہی اور اوسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفائی راشدین
سی بہی سنت موکدہ ہوجاتی ہی لیکن تحقیق اوسکا اس مقام پر چیز منع مین ہے **قلت**
فی الکلام المبرور یہہ کلام معاقب ہی ساتہہ چند وجوہ کی آول یہہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی
منقول ہی پس سلب کلی اس باب مین خطا ہی **قال** فی المذہب الماثور قد مر جوابہ **اقول**
قد مر ردہ **قلت** فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی **قال** فی المذہب الماثور سیاتی ردہ **اقول** سیاتی جوابہ
انشاء اللہ تعالی **قلت** فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
مین مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب بنقل العبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء
کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال باشا و ملا خسرو
و صاحب نہر و صاحب ہدایہ وغیرہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہین اور مواظبت
خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنت سید الابرار
مین منقول ہی **قال** فی المذہب الماثور قد کفانا الخصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ
تحفۃ الاخیار سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہین کہ سنت موکدہ مین
مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان مین آپ تحریر فرماتی ہین القول الثالث

ما ذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا اور قول سادس عشر کے بیان مین آپ لکھتے ہین القول السادس عشر ما اختارہ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح من ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک احیانا او الخلفاء الراشدون حیث قال السنۃ ما واظب علیہ الرسول علی وجہ العبادۃ مع الترک فی الجملۃ ہذا ہو المشہور فی حدہ المسطور فی الکتب وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون ایضا من السنۃ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی مواظبت نبویہ شرط ہی گو ابن کمال باشا کو اسمین کلام ہی **اقول** عبارت اصولیین وفقہاء کو بحث تراویح مین ملاحظہ کیجیے اور اپنی زعم کو باطل سمجھیے تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ اذ لم یواظب علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واظب علیہ الصحابۃ وہی مما یندب الی تحصیلہ ویلام علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہی اما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ فانہ لم یواظب علیہا رسول اللہ صلعم بل واظب علیہا الصحابۃ انتہی اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی قد کتب الامام حسام الدین الشہید اختلف المشایخ فی التراویح ہل تسمی سنۃ ام لا وکونہ سنۃ ہو الصحیح والقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانہا سنۃ وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اقامہا فی بعض اللیالی وترکہا فی البعض وبین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا وہو خشیۃ ان تکتب علینا ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور صدر الشریعہ کی شرح وقایہ مین ہی وانما کانت التراویح سنۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی اور اخی چلپی یوسف بن جنید رومی کی حواشی شرح وقایہ مین جو مسمی

ف بحث تسمیہ کی سنت مین سنت بین مواظبت نبویہ شرط نہیں ہی بلکہ مواظبت خلفاء راشدین سے بھی سنت ثابت ہی

بہ نزہۃ العقبی ہی قولہ لانہ واظب علیہ الخلفاء انما یدل مواظبتہم علی سنیتہا لقولہ صلی اللہ علیہ
وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برجندی شرح مختصر وقایہ مین لکھتے ہین
ثم ہی سنۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کذا فی الکافی
وذکر فخر الاسلام فی اصولہ انہا سنۃ الصحابۃ وہذا مما یندب الی تحصیلہ ویلام علی ترکہ لکنہ دون
ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراویح
سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا
الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رض ولاہل السنۃ
قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ مین ہی یستحب ان یجتمع الناس فی شہر
رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ
لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبۃ انتہی
اور فتح القدیر مین ہے قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین تغلیب اذلم یر وکلہم بل عمر وعثمان وعلیا رض
انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مین جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ وابن الہمام
کی رقم کرتی ہین وہذا لان ظاہر المنقول ان مبداہا فی زمن عمر رض وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام
علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی
اور اوسکی مختصر مین جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہین وہی سنۃ موکدۃ فی الصحیح واظب علیہا الخلفاء
الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبۃ وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء
الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی
حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین تحریر کرتی ہین ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنہا لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وندبنا الیہ واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیحین

وغیرہم ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر رض ووافقه عامة الصحابة کما ورد ذلک فی السنن
ثم ما زال الناس من ذلک العصر الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وکیف لا وقد ثبت عنہ صلعم
انہ قال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین عضوا علیہا بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد وابن ماجہ
والترمذی وقال حسن صحیح وقال الحافظ ابو نعیم ہو حدیث جید من حدیث الشامیین وروی ابو نعیم
ایضا من حدیث عزوب الکندی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہ ستحدث بعدی اشیاء
فاحبہا الی ان تلزموا ما احدث عمر رض فلا جرم ان قال ابو حنیفة فی روایة الحسن عنہ ان القیام
فی شہر رمضان سنة لا ینبغی ترکہا انتہی اور اختیار شرح مختار میں ہی التراویح سنة موکدۃ
لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترک المواظبة وواظب
علیہا الخلفاء الراشدون وجمیع المسلمین فی زمن عمر الی یومنا ہذا وقال صلی اللہ علیہ وسلم ما رآہ
المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن انتہی اور مستخلص شرح کنز میں ہی الاصح انہا سنة کذا روی الحسن
عن ابی حنیفة لانہ واظب علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور زیلعی تبیین الحقایق شرح کنز الدقایق
میں لکھتے ہیں وہی سنة عندنا رواہ الحسن عن ابی حنیفة نصا وقیل مستحب والاول اصح لانہ واظب
علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور بحر رائق میں ہی فی شرح منیة المصلی حکی غیر واحد الاجماع علی
سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی وترکہا خشیة
ان تکتب علی امتہ ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر ووافقه علی ذلک عامة الصحابة وکیف
لا وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المہدیین انتہی
اور مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہی التراویح سنة موکدۃ للرجال والنساء جمیعا باجماع الصحابة
وقال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور منافع
شرح فقہ نافع میں ہی التراویح سنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اقام فی بعض اللیالی وسنة الصحابة

باعتبار انه ترک بعد ذلک انتہی اور عینی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین لکھتے ہین التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا
انتہی اور در مختار مین ہی التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور طوالع الانوار
حواشی الدر المختار مین ہی قولہ لمواظبۃ تبع فیہ صاحب الہدایہ قال الکمال ہو تغلیب اذ لم یرد کلہم
بل عمر وعثمان وعلی ووافقہم عامۃ الصحابۃ ثم مازال الناس من ذلک الصدر الی یومنا ہذا علی
اقامتہا من غیر نکیر کیف وقد ثبت عنہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا
بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد انتہی اور حواشی طحطاوی مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین
ای معظمہم والا فابو بکر لم یفعلہا وہی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کافی واشار فی کتاب الکراہیۃ من البزازیۃ الی
ان من قال التراویح سنۃ عمر کفر لانہ استخفاف وہو کلام الروافض وفیہ نظر فقد صرح فی کثیر
من المتداولات المعتبرۃ بانہا سنۃ عمر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلہا عشرین بل ثمانی ثم لم
یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ عشرین ووافقہ الصحابۃ علی ذلک ودعوی الاستخفاف فی
حیز المنع انتہی اور رد المحتار مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء ای اکثرہم لان المواظبۃ علیہا وقعت
فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ومن بعدہم الی یومنا ہذا بلا نکیر وکیف لا وقد
ثبت عنہ ص انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین بحر انتہی اور عبد المولی دمیاطی کی حاشیہ
مسماۃ بتعالیق الانوار علی الدر المختار مین ہی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ ثم وقعت
المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ثم مازال کذلک من الصدر
الاول الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ

الخلفاء الراشدين انتهى اور منح الغفار شرح تنوير الابصار میں ہے هي سنة موكدة ذكر في الاختيار ان
ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة موكدة ولم يخرجه عمر من تلقاء نفسه
ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
اور شیخ عبد الحق دہلوی ما ثبت بالسنة فی احکام السنة میں لکھتے ہیں اعلم انه قد اختلف العلماء
في التراويح هل تسمى سنة فقال بعضهم لا بل هي من النوافل وقال بعضهم تسمى سنة وهو الاصح
وانقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة لا ينبغي تركها وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم
قد اقامها في بعض الليالي ثم تركها وبين العذر في ترك المواظبة ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون
خصوصا عمر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين انتهى اور
بحر العلوم ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں وهذه بدعة حسنة ابدعها امير المؤمنين طلبا لرضاء الله
وهي سنة علينا بلا شك فيه لان سنة الخلفاء الراشدين كسنته صلى الله عليه وسلم في اللزوم
والاساءة في الترك فانه قال في موعظة فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وعضوا
عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه ابو داود واحمد ومحدثات
الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء الراشدين كخطبة مروان قبل صلوة العيد وجعل الجودة متقومة
في الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها حدث في زمن معاوية رض وما حدث من الخلفاء الراشدين
فسنة بلا شك تجب الاخذ بها واتباعها بالنص القاطع انتهى اور جامع المضمرات شرح مختصر قدوری میں
ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليه الخلفاء
الراشدون انتهى اور مجتبى شرح قدوری میں ہے واما الجماعة فقال ابو بكر الرازي المشهور عن
اصحابنا ان اقامتها في المساجد افضل منها في البيوت وعليه الاعتماد ولان عمر جمع الناس على
اقامتها في جماعة وقد قال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان مشائخنا اختلفوا فی کون التراویح سنتہ والقطع الخلاف
بروایتہ الحسن عن ابی حنیفتہ انہا سنتہ وفی المحیط یقال انہا سنتہ عمر لانہ واظب علیہا وسنتہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاوی قاضیخان میں ہی لاہل السنتہ والجماعتہ ما جاء عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد واظب علیہا الخلفاء
الراشدون وقال صلعم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی شرح
وافی میں ہی وہی سنتہ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفتہ ایضا لقولہ صلعم ان اللہ
فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد صح انہ اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترکہ المواظبتہ
علیہا ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال صلعم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین
انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح میں لکہتی ہین تثبت سنیتہا بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقولہ علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی وقد واظب علیہ عمر وعثمان وعلی انتہی اور
طحطاوی حواشی مراقی الفلاح مین لکہتے ہین فی حواشی السید علی شرح العلامتہ مسکین وما قیل یکفر
من یقول بانہا سنتہ عمر کما تقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہا سنتہ عمر رض
یعنی بالنظر لکونہا عشرین رکعتہ للمواظبتہ علیہا وذلک لا یمنع کونہا سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ واصول مین
واقع ہین بغور ملاحظہ فرماکی معلوم ہوتی کہ بعضے فقہاء تراویح کی سنیت بمواظبتہ خلفاء ثابت کرتے
ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء کو معرض استناد مین ذکر کرتے ہین بعض تو نفس
تراویح کی سنیت اوس ہی ثابت کرتے ہین اور بعض اسکو قول وفعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سی ثابت کرکے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفاء سی ثابت کرتے ہین اور منجملہ انہین
فقہاء کی کہ عدد انکا منحصر نہین ہوسکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود مین نہین

ہوسکتا بہت سی فقہا وہ ہین کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین اور
تراویح کی بحث مین پہونچکی مواظبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت بناتی ہین پس یہہ نہین کہہ سکتی کہ
نزدیک جمہور کی سنت مین مواظبت نبویہ شرط ہے اور اثبات اسکا خیر اشکال مین ہے
بلکہ جمہور کا کلام مقام تراویح مین دیکہہ کے کہہ سکتی ہین کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط
نہین ہی اور اقتصار کرنا تعریف سنت مین اوپر مواظبت نبویہ کی یا تو بوجہ جواز تعریف بالخاص
کی ہی یا از قبیل قصر علی الفرد الکامل ہے یا بوجہ اسکی کہ جس بحث مین یہہ تعریف مرقوم ہوتی ہی
وہان کوئی سنت کہ مواظبت خلفاء سے ثابت ہو نہین ہوتی ہی یا اسوجہ سی کہ معرف ساتھہ اس
تعریف کی صرف سنت نبویہ ہی نہ سنت مطلقہ جیسا کہ قہستانی شرح خلاصہ کیدانی مین لکھتے ہین
والسنۃ مثلثۃ الطریقۃ ولو غیر مرضیۃ وعرفا ما واظب علیہ مقتدی نبیا کان او ولیا کما اشار الیہ صاحب
التحقیق والمراد ہہنا سنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ما واظب ای داوم علیہ مع ترکہ مرۃ او مرتین
ترکا حقیقیا او حکمیا انتہی ملخصا اور بعد ایک صفحہ کے لکھتی ہین قد تنقسم السنۃ الی سنۃ عین وسنۃ الکفایۃ
کسلام واحد من جمع والی سنۃ عبادۃ وسنۃ اتباع کالطلاق فی طہر بلا وطی فان الطلاق والنکاح من
ابغض المباحات الا انہ مسلوک علی طریقتہ صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ
الصحابۃ مثل التراویح ووضع الکرسف فانہ سنۃ حائضۃ کما فی المسعودیۃ والی سنۃ المشائخ انتہی پس
اس تعریف کی مشہور بین الجمہور ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اشتراط مواظبت نبویہ اونکا مذہب ہی
بلکہ قول اونکا دوسری بحث مین اول دلیل اسکی عدم اشتراط پر ہی غایۃ ما فی الباب یہہ ہی کہ
تعریف اونکی غیر جامع ہوگی اور اقتصار کی مخالفت ساتھہ دوسری مقام کی اقوال کی ہوگی اور
اگر مواظبت نبویہ کا اشتراط اونکا مذہب بنایا جاوی بحث تراویح مین ان سبکا استدلال و استناد
باطل ہوجائیگا اور مناقضہ بینہ پیدا ہوجائیگا ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس معلوم کرنا چاہیی کہ

ف
نیمنا مولوی
محمد بشیر صاحب کی
عبارت تحفۃ الاخیار
میری تصنیف کو

کہ میری عبارت وہو المشہور بین الجمہور سی یہہ نہین ثابت ہی کہ اشتراط مواظبت نبویہ مذہب
جمہور کا ہی بلکہ یہہ تعریف مشہور بین الجمہور ہی و بینہما فرق بین کسی چیز کے مشہور بین الجمہور ہونے سی
یہہ نہین لازم ہی کہ وہ مذہب و معتقد جمہور ہو خصوصاً جبکہ انکی اقوال کی دلالت اوسکی خلاف
پر ہو اس طرحکی تعریف سنت کی کہ جسمین اقتصار مواظبت نبویہ پر ہی تو بیشک مشہور بین الجمہور
ہی لیکن کلام اونکا بحث تراویح مین اسپر دال ہے کہ مواظبت نبویہ شرط نہین ہی اور مواظبت
خلفا سے بھی ثبت سنیت ہی پس اگر یہہ مشہور مذہب جمہور بنایا جاوی اور اوس سی اشتراط مواظبت
نبویہ نزدیک جمہور کے استخراج کیجاوی تو کلام اونکا اوس بحث مین بالکل لغو ہوا جاتا ہی اور
تناقض بین لازم آتا ہی افہم لیکن لہولاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا اور اسی طرح
ابن کمال باشا کی عبارت سی یہہ ثابت ہی کہ یہہ تعریف مشہور ہی لیکن خالی قصور سی نہین ہے
کیونکہ ان لوگونکی نزدیک تراویح کی یا اوسکی مقدار کی سنیت مواظبت خلفا سی ثابت ہی پس
تعریف ان لوگونکی یا تو محمول مسامحہ پر ہوگی یا تعریف بالخاص یا بالفرد الکامل یا تعریف معرف
خاص کی نہ مطلق کی مقرر ہوگی الغرض یہہ کھنا کہ مواظبت نبویہ نزدیک جمہور کی شرط ہی اور
بدون مواظبت نبویہ کی اونکی نزدیک صورت ثبوت سنت موکدہ کی نہین ہے اسکا اثبات آپ پر
لازم ہی اور میرا اور ابن کمال کا کلام آپکی موافق مدعی کے نہین ہی آپ تحفۃ الاخیار کو دیکھکی
بہت خوش ہوئی اپنا مطلب اوس سی ثابت کرنی لگے اور یہ نہ سمجھی کہ آپکی دعوی مین اور عبارت
تحفہ کی مطلب مین فرق آسمان و زمین کا ہی اسقدر بھی غور نہ کیا کہ اگر یہہ تعریف مشہور
کرنیوالون کا مذہب اشتراط نبویہ پر ہوتا تحفہ مین اسپر ایراد خروج مواظبت خلفاء کا کیون کیا جاتا
اور ابن کمال کسطرح قصور ثابت کرتا اور یہہ بھی نہ خیال کیا کہ کبھی غیر مشہور سی اشارہ اس طرف
ہوتا ہی کہ یہہ خلاف تحقیق ہی آپ نی شاید نہین دیکھا کہ بیضاوی نی اپنی تفسیر مین لتفسیر فیہ

فیہ ظلمات و رعد و برق مین جب تحریر کیا المشہور ان سببہ اضطراب اجرام السحاب واصطکاکہا
الخ عبد الحکیم نی اوسکی حواشی مین ترقیم کیا اشار بلفظ المشہور الی انہ خلاف التحقیق والصحیح المعول علیہ ما وقع
فی الحدیث الصحیح انہ صوت زجر الملک الموکل بالسحاب انتہی پس عبارت تحفہ سی یہہ ثابت ہوا کہ یہہ تعریف
مشہور بین الجمہور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمہور ہی ناظرین فہم و دانش اس قسم کی مضامین پر
کہ آپکی رسائل مین بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقع ہین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
آپکی متانت و ذکاوت و استعداد علمی مین شبہہ واقع ہوتا ہی ؎ گر ہمین مکتب است و این ملا
کار طفلان خراب خواہد شد، **قال** فی المذہب الماثور اور یہہ بہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے
ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ و صاحب خزانۃ المفتین و نسفی و امام خواہر زادہ و صاحب ہدایہ و
عینی و رکن الدین اصولی و زاہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب خلاصۃ الفتاوی
و صاحب بحر و عبد المولی و میاطی و شیخ عمر بصری و صاحب خزانۃ الروایۃ و صدر الشریعہ وغیرہم کا یہی
مسلک ہی **اقول** تحفۃ الاخیار مین تفاصیل تعریف سنت مین مرقوم ہوا ہی القول الاول
ما فی البزازیۃ و خزانۃ المفتین وغیرہما و نقلہ النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع عن الامام خواہر
زادہ ان السنۃ ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پہر مرقوم ہی والی
ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء و سنیۃ الاعتکاف
بالمواظبۃ النبویۃ و قال المواظبۃ دلیل السنیۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات
تعریف خواہر زادہ و اقول بل ہو ادون التعریفات و کیف یکون احسن فان فیہ خدشۃ من وجوہ
الخ اور پہر مرقوم ہی القول الرابع ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الاصولی
ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یترکہ قط الا مرۃ او مرتین تعلیما او تسہیلا
ولم یعرف اختصاصہ بہ اور پہر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین وغیرہ صاحب ہدایہ وغیرہ کا اور ایک جماعت فقہا کا یہ لوازم کرنا مجملہ تعریف مین

قال السنة لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير
وبين ما واظب عليه بلا امر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم مع الترك احيانا لعذر كما في التحرير اور پھر مرقوم ہی القول الحادي عشر ما في خلاصة
الفتاوى من ان السنة ما واظب عليه الرسول واصحابه والواجب اكمال الفرائض والادب
اكمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر ما اختاره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر
للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهو
دليل السنية المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهو دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على
من لم يفعله فهو دليل الوجوب انتهى وتبعه في ذلك عبد المولى الدمياطي في تعاليق الانوار حاشية
الدر المختار والشيخ عمر المصري في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة وغيرهما اور پھر مرقوم ہے
القول الحادي والعشرون ما في خزانة الرواية عن الشاهان السنة هي الطريقة التي سلكها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثاني والعشرون السنة المؤكدة ما واظب
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه العبادة مع الترك احيانا كما اختاره صدر الشريعة
اپنی ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھدیا کہ ان فقہاء کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب
کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحفہ
کو بطبع سلیم و فہم مستقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جسکی طرف
جو چاہین منسوب کرویں اور غیر مذہب کو مذہب بنا دین آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر
غور و فکر جو دل مین آئی تحریر کر دین کیا خوب کہا جسنی کہا ہے اگر ہوتا زمانہ مین حصول علم بی محنت
تو بس ساری کتابین ایک جاہل دھو کے پیجاتا + مرة بعد مرة ہم عرض کر چکے ہین اور پھر نصیحة
لحق المسلمین عرض کرتے ہین کہ بدون تامل وافر و فکر غائر کسی امر کو آپ نہ لکھدیا کرین اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا کیا کرین وما علینا الا البلاغ **اس مقام** پر آپکا کلام
کہ آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ الخ معاقب ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ
مراد آپکی یا تو یہہ ہی کہ ان فقہار کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی مین یہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
پر مع الترک احیانا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصار کرتے ہین اور مواظبت خلفار کا ذکر نہین کرتے
ہین یا یہہ مراد ہی کہ ان فقہاو کا مسلک ثبوت سنت موکدہ مین اور کسی فعل کی سنت موکدہ ہونیمین
اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفار سی اونکی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہین ہے
اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہین ہوئی اور خلفار نی اوسپر
مواظبت کی وہ ان لوگونکی نزدیک سنت موکدہ نہین ہی بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
ہماری تحفۃ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمین ان لوگونسی ایسی تعریف کہ مقتصر مواظبت
نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپکی کچھہ مفید
ہی اور نہ ہماری کچھہ مضر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقر ہین کہ ایک جماعت فقہاو نی ایسی تعریف
کی ہی مگر کوئی تعریف اونکی خالی خدشات سی نہین ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہین کہ سنت موکدہ
مین اکثر فقہار کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہہ دعوی اس مضمونسی ثابت نہین ہے
اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کیطرف خالی افترا سی نہین کیونکہ تحفہ مین
ان فقہار سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہین جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہین اور جملہ
تعریفات مخدوش کی گئین ہین اور یہہ نہین اوسمین مرقوم ہی کہ ان لوگون کا مذہب اشتراط
مواظبۃ نبویہ ہی **دوم** یہہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہوچکا کہ صدر الشریعۃ اور
صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شارح ہدایہ اور عبد المولی دمیاطی اور نسفی صاحب کافی
اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفار کو مثبت سنت موکدہ سمجھتی ہین اور بحث تراویح مین بھی

استدلال پیش کرتی ہین پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہاء کے نزدیک ثبوت سنیت مین مواظبت نبویہ شرط ہی بمجرد اقتصار تعریف جائز نہین ہی **سوم** یہہ کہ بعض ان فقہاء سی کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین وہ لوگ ہین کہ دوسری بحث مین تعریف سنت موکدہ کو عام بہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہین مثل صاحب خزانۃ الروایات کی کہ ایک مقام پر شاہان سی تعریف سنت ساتہہ الطریقۃ التی سلکہا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے مقام پر خلاصۃ الفتاوی سی تعریف سنت ساتہہ ما واظب علیہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام واصحابہ کی ذکر کے وعلی ہذا القیاس بہت سی کتب فقہ مین موجود ہی ناظر ماہر پر مخفی نہین ہی پس ان لوگونکا اشتراط مواظبت نبویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین اور قصر نظر سی یہہ نسبت صحیح نہین ہی **چہارم** یہہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حسامی عبد العزیز بخاری اور قاسم بن قطلوبغا تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی تلمیذ ابن الہمام اور اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی اور صدر الشریعہ شارح وقایہ اور برجندی شارح مختصر وقایہ اور صاحب ہدایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و کبیری و صاحب اختیار اور صاحب مستخلص اور زیلعی اور صاحب بحر اور عینی اور حصکفی مولف در مختار اور ملا عابد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولی دمیاطی اور شرنبلالی اور غزی مولف تنویر الابصار اور شیخ عبد الحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المضمرات اور زاہدی شارح مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضیخان اور نسفی وغیرہم مواظبت خلفاء کو مثبت سنیت تاکیدیہ جانتی ہین اور تحفۃ الاخیار مین جو عبارات تعریف سنت مین ذکر کی گئی ہین اونسی یہہ ثابت ہین کہ صاحب نہر فایق و ابن کمال پاشا صاحب اصلاح و ایضاح اور صاحب معراج و مہاج اور طحطاوی اور عینی اور عبد العزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

نمبر تعداد اون فقہاء کی جو مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت کرتے ہین

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولی خسرو محمد بن فراموز صاحب درر وغرر اور قہستانی صاحب جامع الرموز اور ابن عابدین اور بحر العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہین پس بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ بعض فقہا اون فقہا سی جن کا ذکر آپنے کیا آپکی مسلک کی موافق ہین ہمکو کچھہ ضرر نہین کیونکہ دوسری جماعت نقاد فن کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سی بھی ہماری مسلک کی موافق ہین **قال** فی المذہب الماثور اور آپنی تحفۃ الاخیار مین عینی کو اون لوگون مین معدود کیا جو سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہین حالانکہ یہہ بات محض غلط ہی بلکہ عینی اون لوگون مین سی ہین جو سنت موکدہ کو خاص سمجھتی ہین چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سی شرط ہونا مواظبت نبویہ کا صاف ظاہر ہی اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد مین لکھا ہی والثانی ان تعریفہ ہذا یدخل فیہ سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا فی تحفۃ الاخیار اور بھی عینی نے صاحب عنایہ کی تعریف کا رد کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین ورد العینی بانہ غیر مانع لتناولہ سنۃ غیر النبی صلعم اگر کہا جاوی کہ خود عینی نے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر کیا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی **اقول** عینی کو اون لوگونسی معدود کرنا جو مواظبت خلفا کو بھی مثبت سنیت موکدہ سمجھتی ہین بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف مین واقع ہوئی ہین ہی ایک قول اونکا تعریف سنت مین شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن وضو مین ہی ما فی فعلہ ثواب وفی ترکہ عتاب لا عقاب انتہی بوجہ اسکی کہ یہہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ وافعال خلفا کو اور بھی تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان نی بھی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا عینی کا اونپر بنایہ شرح ہدایہ مین اوس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور مخاصمات سی واقف ہی اور نظر اوسکی

ف

اقرار کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا بھی بغلطی سنت مین

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہین ہی اسواسطی کہ عینی کی عادت
شرح ہدایہ و شرح صحیح بخاری مین کثرت ایراد شراح پر ہی اور شراح و محشیین کی کلام پر کہ بوجہ من الوجوہ مورد
ایراد ہوا ایراد کرنا گو دفع اوسکا سہل ہو انکا ملتزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف مین
درج کرتی ہین اور اپنا مختار بناتی ہین اور وہی مضامین جب شراح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہین اونکو مقدوح جسقدر حسی ممکن ہو کر دیتی ہین اور یہہ کلام آپکا کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر
نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد رد کو مختار سمجھنا
اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجوح ہی
اسوجہ سی کہ رد و قدح کے ملتزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کر دینے کہ علی سبیل النقل و نحو ذلک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اوس سی مانع نہو اور اگر یہہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہین کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھہ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ ما واظب
علیہ الرسول اوپر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہوا جاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرد ذکر کرنا مواظبت نبویہ کا تعریف سنت مین دلالت اختیار شرط
پر نہین کرتا ہی **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منحۃ السلوک مین وہی ای التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا نص
علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہین ہوتی مواظبت
خلفاء دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ مین جسکا ذکر تحفۃ الاخیار کی اصل اول مین ہوا ہی سیرۃ العمرین لاشک ان فی
فعلہما ثواب وفی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاقتداء بہما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر و عمر فاذا کان الاقتداء بہما مامورا بہ یکون واجبا و تارک الواجب یستحق العقاب والعتاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر بن رضی کی فعل مین ثواب اور ترک سے استحقاق عتاب کا ہوتا ہے **چوتھا قول** عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح مین واکثر المشائخ علی ان السنۃ فیہا الختم مرۃ انتہی فان قلت ما المراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیہا الختم قلت قال فی الدرایۃ ای سنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اس وجہ سے کہ سنیت ختم جو ہدایہ مین مذکور ہے اوس سے مراد سنت موکدہ ہے اور جب تفسیر اسکی ساتھ سنت الخلفاء کی جائز رکہی معلوم ہوا کہ مواظبت خلفا ہی مثبت سنیت ہے **الغرض** عبارات عینی کی اس باب مین مختلف واقع ہوئی ہین بعض عبارات سے تو صراحۃ یا اشارۃ یہہ معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت خلفاء انکی نزدیک بہی مثبت سنت موکدہ ہے اور بعض عبارات ایرادات سے معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت خلفاء سے سنت موکدہ ثابت نہین ہے پس امر دوم کو عینی کا مختار رکھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح مرجوح ہے **قال** فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اون لوگون مین سے معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتی ہین محل تامل ہے کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہے اور ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ قول تاسع عشر مین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سے آپکو یہہ وہم ناشی ہوا ہے اور حال آنکہ وہان بیان مطلق سنت کا ہے نہ خاص سنت موکدہ کا **اقول** ابن الہمام کی کلمات مین کسیقدر تخالف واقع ہوا ہے بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت موکدہ مواظبت نبویہ مع الترک احیانا سے ثابت ہوتی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت فتح القدیر مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا انتہی اور بعض کلمات سے معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مع الترک احیانا بغیر عذر دلیل سنیت موکدہ ہے جیسا کہ بعض

تنبیہ اوس مقام پر جناب مولوی محمد صاحب کا ابن ہمام پر یہ رد اور یہ سمجھنا اونکی [illegible] مؤکدہ سنت مین

مواضع تحریر الاصول مین لکھتے ہین السنة ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر انتہی اور بعض مقامات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک فتح القدیر مین لکھتے ہین ولا سنة بدون المواظبة انتہی اور بعض عبارات سی مفہوم ہوتا ہی کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک مطلقا بشرط عدم الانکار علی الترک بہی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف فتح القدیر مین رقم کرتے ہین دلیل السنة حدیث عائشة رضی فی الصحیحین وغیرہما ان النبی صلعم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاہ اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ ہذہ المواظبة المقرونة بعدم الترک مرة لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابة کانت دلیل السنیة والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سی عدم الترک مرة دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک دلیل وجوب ہی اور مع الترک دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول سی بحث تقسیم عزیمت ورخصت مین معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا بہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تقاسیر عزیمت ورخصت کی لکھتی ہین تنقسم کل ای العزیمة الی فرض ما قطع بلزومہ وواجب ما ظن والی سنة الطریقة الدینیة منہ علیہ السلام او الراشدین او بعضہم ومطلقہا ینقسم الی سنة ہدی تارکہا مضلل کالاذان والجماعة والی زائد کما فی اکلہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی نفل یثاب علی فعلہ فقط وما تعلق بہ دلیل ندب یخصہ وہو المستحب والمندوب انتہی پس لازم ہی کہ ان عبارات مختلفہ مین اسطرحسی جمع کیجاوی کہ کسی عبارتکا مضمون مہمل وباطل نہووی اور وہ یہہ ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی منقول ہی یا اوسپر آپنی مواظبت فرمائی ہی یا نہین مواظبت کی بلکہ کبہی اوسکو کیا اور کبہی نکیا بر تقدیر ثانی وہ فعل مندوب ومستحب ہی وبر تقدیر اول دو حال سی خالی نہین ہی یا کبہی کبہی آپ نی بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کبہی ترک نہین کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی وبر تقدیر ثانی زجو

والانکار تارکین پر واقع ہوا یا نہین بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العادۃ
ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفار ہی
ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات وجوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب ہے
ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا آپکا کلام اس مقام مین چند وجوہ سی باطل ٹھہرا اول یہہ کہ ابن ہمام کو اون
لوگون مین معدود کرنا جو مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین محل تامل کس وجہ سی ہی اگر یہہ وجہ ہے
کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ما ذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور
من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اور عبارت القول التاسع السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر کما فی التحریر اور عبارت القول العاشر السنۃ ما واظب
علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترکہا ولو حکما کعدم الانکار علی من لم یفعل وہذا التعریف ماخوذ
مما حققہ ابن الہمام فی بحث الاعتکاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن الہمام مواظبت نبویہ شرط کرتے
ہین تو جواب اسکا یہہ ہی کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت نبویہ بوجہ اسکی کہ اوسپر اقتصار
کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم عزیمت مین جو سابقا منقول ہوئی اور تحفہ مین قول
تاسع عشر مین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ صراحت
اقوی غیر صراحت سی ہی اور اقتصار مواظبت نبویہ پر عبارات سابقہ مین ممکن ہے کہ بوجہ جواز
تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
جو مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو پس اون عبارات کو دیکھہ کے
تامل عدم اشتراط مین کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کرکی قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر
یہہ وجہ ہی کہ ابن ہمام نی بحث تراویح مین آٹھہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ نبویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفا سے ثابت ہی مستحب بنایا چنانچہ فتح القدیر مین بعد ذکر
اخبار فعل نبوی وفعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہین فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی
عشرۃ رکعۃ بالوتر فی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر وافاد انہ لولا خشیۃ ذلک لواظبت بکم
ولا شک تحقق الامن من ذلک بوفاتہ فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و
قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم ولا یستلزم کون ذلک سنۃ
اذ سنتہ بمواظبتہ بنفسہ الا لعذر وبتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما وقع
منہ وہو ما ذکرناہ فتکون العشرون مستحبا وذلک القدر منہ ہو السنۃ کالاربع بعد العشاء مستحبۃ ورکعتان
منہا ہی سنۃ وظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سے صاف
معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفا سے سنت موکدہ ثابت نہین اور سنت موکدہ کے
ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہین تو جواب اوسکا قطع نظر اس سے کہ یہہ تحقیق ابن
ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہی اور بوجوہ مخدوش ہی یہہ ہی کہ تحفۃ الاخیار مین کہین یہہ نہین
کہا گیا ہی کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہی بلکہ یہہ کہا گیا ہی
کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ نے کہ منجملہ اونکی ابن ہمام بھی ہین تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین
عبارت وقد علم من ہہنا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ وصاحب التحریر وبحر العلوم و
صاحب الکشف والتحقیق وصاحب التبیین وصاحب الاصلاح والایضاح وصاحب مرقاۃ الاصول
وصاحب المحیط وصاحب الخلاصۃ وصاحب النہر وابی الیسر البزدوی والطحطاوی وغیرہم عمموا تعریف
السنۃ بحیث یشمل سنۃ الخلفاء ایضا وجعلوہ مما یلام تارکہ بل جعلہ صاحب البنایۃ مما یعاقب الخ
اور یہہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام نے تحریر مین تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گو فی نفسہ
اونکی یہہ رای نہو اور اس باب مین تحقیق اونکی مخالف رای طائفہ کثیرہ حنفیہ ہو ہان اگر تحفہ مین

یہہ دعوی کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہہ مذہب ہی تو البتہ محل استعجاب ہوتا **ثانی** یہہ کہ عبارات ابن ہمام

کی جو قول ثالث و تاسع و عاشر مین مذکور ہین ظاہرا ونہین تخالف ہی پس ضرور ہی کہ ایک کی قید دوسری

مین منضم کیجاوی اور مآل سبکا ایک سمجھا جاوی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشر مین مذکور ہے

ساتھہ عبارات سابقہ کی منضم کرکی توافق کیا جاوی تو کیا مضائقہ ہی **ثالث** یہہ کہ تحریر کی عبارت

کو جو تاسع عشر مین مذکور ہی مطلق سنت پر حمل کرنیسی کیا مراد ہی آیا یہہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سی کہ

سنت موکدہ ہو یا زائدہ ہو یا یہہ مراد ہی کہ عام ہی اس سی کہ سنت مصطلحہ ہو جو واسطہ ہین الواجب

والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب پر بہی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ

سی کہ ابن الہمام نی عبارت مذکورہ مین عزیمت کی چار قسم ذکر کیئی فرض و واجب و سنت و نفل

اور قسم رابع مین مندوب کو شمار کیا پس ضرور ہی کہ سنت وغیرہ مین مندوب داخل ہنووی تاتداخل

اقسام و عدم تباین لازم نآوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور دخول جمیع اقسام سنت کی

ہی اسوجہ سی کہ سنت مین مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار مین بحث سنن و مندوب مین مرقوم ہی

اعلم ان المشروعات اربعۃ اقسام فرض و واجب و سنت و نفل فما کان فعلہ اولی مع منع الترک

ان ثبت بدلیل قطعی ففرض او ظنی فواجب و بلا منع الترک ان کان مما واظب علیہ الرسول او الخلفاء

الراشدون من بعدہ فسنۃ والا فمندوب و نفل و السنۃ نوعان سنۃ الہدی و ترکہا یوجب اساءۃ و کراہیۃ

کالجماعۃ والاذان والاقامۃ و نحوہا و سنۃ الزوائد و ترکہا لا یوجب ذلک کسیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی

لباسہ و قیامہ و قعودہ والنفل و منہ المندوب یثاب فاعلہ ولا یسیء تارکہ قیل وہو دون سنن الزوائد

ویرد علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزوائد من العادات وہل یقول احد ان نافلۃ الحج دون

التیامن فی التنعل والترجل کذا حققہ العلامۃ ابن کمال فی تغییر التنقیح و شرحہ اقول فلا فرق بین النفل

و سنن الزوائد من حیث الحکم لانہ لا یکرہ ترک کل منہما و انما الفرق کون الاول من العبادات والثانی

ف — بحث تقسیم مشروع بطرف فرض و واجب و نفل و سنت و مستحب و تقسیم سنت بطرف سنت زائدہ و موکدہ

من العادات لكن اورد عليه ان الفرق بين العبادة والعادة بالنية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي
وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين في محله واقول قد مثلوا السنة الزوائد ايضا بتطويله
صلى الله عليه وسلم القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وح فمعنى كون سنة
الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صار عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة
هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات
الدين سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل
تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب
والسنة بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا ومنه المندوب والمستحب وهو ما ورد به دليل ندب يخصه كما في التحرير
فالنفل ما ورد به دليل ندب عموما او خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان
دون سنة الزوائد كما صرح به في التنقيح انتهى اور یہی رد المحتار میں تحت قول صاحب در مختار
کی وعرفها الشمني بما ثبت بقوله عليه السلام وبفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها
مرقوم ہے قوله لمطلقها اي لمطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة المؤكدة المسماة بسنة الهدى
وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد واما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسيم لها لا قسم منها
كما قدمناه انتهى اور یہی اوسمیں بحث مستحبات وضو میں تحت قول صاحب در مختار کی ومستحبه
ويسمى مندوبا وادبا وفضيلة وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف الخ
مرقوم ہے قوله ويسمى مندوبا زاد غيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار
من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما في حاشية نوح افندي على الدرر وقد يطلق
عليه اسم السنة وصرح قهستاني بانه دون سنن الزوائد انتهى اور یہی اوسمیں ہے قوله وهو الخ
يرد عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى ما في التحرير ان ما واظب عليه مع ترك

بلا عذر سنۃ وما لم یواظب علیہ مندوب ومستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ بحر انتہی اور بحر الرائق مین

ہی قولہ ومستحبہ التیامن ہو فی اللغۃ الشئ المحبوب ضد المکروہ وعند الفقہاء ہو ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ

وترکہ اخری والمندوب ما فعلہ مرۃ او مرتین تعلیما للجواز کذا فی شرح النقایۃ وغیرہ وعلیہ ما رغب فیہ ولم

یفعلہ وما جعلہ تعریفا للمستحب جعلہ فی المحیط تعریفا للمندوب فالاولی ما علیہ الاصولیون من عدم الفرق

بین المستحب والمندوب فما واظب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ما بلا عذر سنتہ وما لم یواظب علیہ

مندوب ومستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ کذا فی التحریر انتہی ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مطلق

سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ مغائر وقسیم نفل ومستحب ومندوب وغیرہ ہی اور ما بہ الفرق مواظبت

وعدم مواظبت ہی اور مستحب ومندوب قسم نفل کا اور قسیم سنت وغیرہ کا ہی پس اگر عبارت ابن الہمام

مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا

مندوب پر بہی جائز ہی تداخل اقسام لازم آویگا اور مستحب ومندوب قسیم سنت کا باقی نرہیگا اور شدید

تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام نی ساتھہ قول اپنی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ السلام او الا

او بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو مشتمل سنت موکدہ وسنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکدہ

کی صحیح ہی لیکن آپکی کچھہ مفید اور ہماری مضر نہین بلکہ آپکو مضر اور ہمکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ

وسنت زائدہ مین فقہاء واصولیین کی نزدیک یہی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العبادۃ

ہو وہ اول ہے اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو وہ ثانی ہی سوا اسکی اور کسیطرحکا فرق

نہین ہی اور یہ ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن الہمام نی

مطلق سنت کی یہہ تعریف کی اوسکی دونو قسمون مین اسکا صدق ضرور ہوگا اور ما بہ الفرق

صرف سبیل عبادت وعادت ہوگا پس سنت موکدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو

علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ نبویہ ہو یا خلفاء راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت زائدہ عبارت اوس طریقۂ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ نبویہ

ہو یا خلفاء ہو پس اس سی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ مواظبت خلفا سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ

مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی وذلک ما اردناہ **ثم قال** فی المذہب الماثور اور صاحب ہدایہ

کی کلام مین تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاخیار کی قول اول کی بیان مین آپ لکھتی

ہین والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ الاستنشاق فی الوضوء

وسنیۃ الاعتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ اور پھر یھہ بھی آپ لکھتی ہین والیہ یمیل

کلام صاحب الہدایۃ حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایہ

کو قطعاً اون لوگون مین معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین غیر

مناسب ہی بلکہ ظاہر یھہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین یھہ

ہی کہ جہان مواظبت شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط

کرتا ہی وہان مراد سنت سی مطلق سنت ہی **اقول** آپ کی فہم و دانش سی یھہ تحریر چند وجوہ

سی بمراحل دور ہی کاش آپکو اگر کتب کا ملاحظہ میسر نہ تھا تحفۃ الاخیار کو بغور مطالعہ کیا ہوتا

کہ شبہہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ و حواشی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ

ایسا مضمون واہی قلم مبارک سی نہ نکلتا کس کس مضمون کا مین استعجاب کرون کس کس تحریر

پر تعجب کرون ؎ دل کو روؤن یا جگر کا غم کرون * ایک مین کس کس کا اب ماتم کرون

بگوش ہوش شنئی اور بقلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت نبویہ مین باب سنت مین

دو قول ہین ایک وہ جو مشہور ہی السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اسمین قید

ترک کی منضم کرتے ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہو اوسکو دلیل وجوب سمجھتی ہین

اور اسمین بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھہ مقید کرتے ہین اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

حکمی سے کرتی ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک حقیقۃ وحکما ہو ثبت وجوب بناتی ہین صاحب فائق
بعد ذکر تعریف مذکور کے لکہتی ہین ثم ہذا کلہ ظاہر فی ان المواظبۃ بدون الترک تفید الوجوب وہو
مخالف لاستدلالہم علی سنیۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان بانہ علیہ السلام واظب علیہ
حتی توفاہ اللہ کما فی الصحیح واشار فی الفتح الی الجواب بانہا لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعلہ کان دلیل السنیۃ والا یکون دلیل الوجوب انتہی اور بہی لکھتے ہین الشرط فی المؤکدۃ
المواظبۃ مع ترک انتہی اور بحث سنن وضو مین صاحب کفایہ محشی ہدایہ رقم کرتے ہین انما
جعلنا الفاتحۃ واجبۃ لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر الترک انتہی اور بہی لکھتے المواظبۃ
تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین بحث تراویح مین کہتے ہین کون الشی سنۃ
لا یستلزم مواظبۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واظب علیہ کان واجبا انتہی اور اسیوجہ سے
محشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ وصاحب کفایہ وصاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
سنن وضو مین والمضمضۃ والاستنشاق لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام فعلہما علی سبیل المواظبۃ
اور اوسکی کلام کو والسواک لانہ صلعم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہین بخیال اسکی کہ ثبت
سنیت وہی مواظبت ہی جو مع الترک ہو نہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح مین لکھتی
ہین یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون ولکن قیدہ الشیخ قوام الدین بقولہ ای
مع الترک والا کانتا واجبتین والدلیل علی الترک ان عائشۃ نعتت وضوء رسول اللہ صلعم ولم تذکر
ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات وتبعہ علی ذلک
الشیخ الاکمل وقال السغناقی لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہما فرضان
فی غسل الجنابۃ والوضوء استدلالا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات
علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب الدوام تطہیر اعضاء مخصوصۃ

والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ قلت اما القوام والاكمل فانهما قد ردا قول صاحب الهداية

مع الترك وكيف يقيد بذلك وقد روى صفته وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون

نفرا كلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق انتهى اور شرح كلام ثانى مين لكهتى هين ذكر ان استعمال

السواك سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة النبى عليه السلام ومع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة

على المواظبة وقد علم ان مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم على فعل شئ يدل على ان ذلك واجب

وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على

تركه حديث الاعرابى فانه لم ينقل فيه تعليم السواك قال الاكمل ويدل ترك التعليم على تركه وفعا

للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه كان بلا مانع قلت ادعوا

ان مواظبته على السواك وهو دليل السنية ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابى وفيه نظر من وجهين

الاول انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه تركه فى الجملة والثانى ان استدلالهم بحديث الاعرابى

لا يتم انتهى دوسرا قول وه كه جسمين ترك كى قيد مذكور نهين هى جيساكه تحفة الاخيار مين

بزازيه وخزانة المفتين ومستصفے سى منقول هى السنة ما فعله صلى الله عليه وسلم على سبيل المواظبة

اس قول كے موافق مواظبة نبويه بلا ترك دليل سنت هى بخلاف قول اول كى كه اوسمين مواظبت

بلا ترك دليل وجوب هى اور دليل سنت مواظبت مع الترك هى هرگاه يه امر ممهد هوا پس

سمجهنا چاهيى كه صاحب هدايه نى چونكه سنيت مضمضه واستنشاق وسنيت سواك وسنيت استنشاق

مواظبت نبويه سى ثابت كى اور قيد ترك ذكر نه كى ظاهر اوس سى معلوم هوا كه وه طائفه قول

ثانى سى هے اور صاحب بحر وغيره نى بهى انهين وجوه سى قول ثانى اوسكى طرف منسوب كيا هے

چنانچه بعد نقل چند تعريفات سنت كى بحث سنن وضو مين لكهتے هين وما فى فتح القدير وغيره من

انه ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فمنتقض بالفرض فان القيام فى الصلوة

مثلا حصلت المواظبة مع الترک احیانا لعذر المرض فلذا زاد فی التحریر ان یکون الترک احیانا بغیر عذر
وظاهرہ ان المواظبة بلا ترک اصلا لاتفید السنیة بل الوجوب وظاهر الهدایة یخالفه فانه فی الاستدلال
علی سنیة المضمضة والاستنشاق قال لان النبی علیه الصلوة والسلام فعلهما علی سبیل المواظبة
وکذا استدلالهم علی سنیة الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان یفید انها تفید السنیة مطلقا
وکذا قال فی فتح القدیر فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترک لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعله من الصحابة کان دلیل السنیة والا تکون دلیل الوجوب والذی ظهر للعبد الضعیف ان
السنة ما واظب علیه النبی علیه الصلوة والسلام لکن ان کانت لا مع الترک فهی دلیل السنة المؤکدة
وان کانت مع الترک احیانا فهو دلیل غیر المؤکدة وان اقترنت بالانکار علی من لم یفعله فهی دلیل الوجوب
فافهم هذا فانه یحصل به التوفیق انتهی بنابرعلیه تحفة الاخیار مین بعد نقل تعریف صاحب خزانة المفتین
وغیرہ کی کہا گیا ہی والی ہذا التعریف مال صاحب الهدایة حیث علل سنیة المضمضة والاستنشاق فی
الوضوء وسنیة الاعتکاف بالمواظبة النبویة وقال المواظبة دلیل السنیة بدین مراد کہ چونکہ صاحب ہدایہ
نی سنیت مضمضہ وغیرہ بمواظبت نبویہ ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول
کیطرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی پس منشاء میلان کا صرف اسیقدر
ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور مین قید ترک نہین ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ نی مواظبت بلا ترک
دلیل سنت بنائی ہی نہ یہہ کہ جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف مین مذکور نہین ہی اسیطرح
صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہین ہی کیونکہ بحث سنیت مضمضہ وغیرہ مین
کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہین کہ جس سی صرف اقتصار سنت مواظبت نبویہ پر ثابت ہووی
ہان اگر اوس مقام مین تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہوتی البتہ گنجایش اس امر کی
تھی کہ اوسکی طرف یہہ قول منسوب ہووی صرف سنیت مضمضہ و استنشاق و اعتکاف کی کہ

درحقیقت ثبوت انکا بمواظبت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی یہہ نہین ثابت کہ ثبوت سنیت انکی نزدیک منحصر اوسیمین ہوجاوی آور چونکہ صاحب ہدایہ نی سنیت تراویح کو مواظبت خلفاء سی ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ ومختارات النوازل مین منقول ہوچکا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک مواظبت خلفاء مثبت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بناءً علیہ تحفۃ الاخیار مین بعد ذکر اون لوگون کی کہ مواظبت خلفاء کو بہی موجب سنیت سمجھتی ہین کہا گیا والیہ یمیل کلام صاحب الہدایۃ حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث انتہی آور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہا نی بہی استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا ایضاح الاصلاح مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون ایضا من السنۃ الا یری الی ما قالہ صاحب الہدایۃ فی التراویح والاصح انہا سنۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی آور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات مین تعریف ابن الہمام پر السنۃ ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا لکھتے ہین لابد وان یزاد او واظب علیہ الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہا انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعاً مواظبت خلفاء کا مثبت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی اور خصوص تعریف سنت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہین ہوتا ہی اور یہہ بہی ثابت ہوتا ہی کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی آپس ہرگز کلام صاحب ہدایہ مین تعارض نہین ہی ذرا آپ غور فرماتی تو شبہۂ تعارض سی باز رہتی طرفہ ماجرا یہہ ہی کہ آپ اپنی گمان مین تعارض پیدا کرکے دعوی اس امر کا کرتے ہین کہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم آپ سی پوچہتی ہین کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

مین کیا جواب ہی شاید چونکہ آپکی رای کی موافقت اس قول مین ہوتی ہی اسیوجہ سی حکم ظہور
کا ہوا ہی طرہ برآن تطبیق بین القولین آپ سی جو صادر ہوئی کہ جہان صاحب ہدایہ مواظبت
نبویہ شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط کرتا ہی وہان
سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد وصاحب علم کو پسند نہ آئی اولاً اسوجہ سی کہ شرط
کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھہ مواظبت نبویہ کی کسی کلام سی اوسکی مفہوم نہین و
ثانیاً اسوجہ سی کہ جہان مواظبت خلفا سی سنت ثابت کرتا ہی اوس سی مطلق سنت لینا
ہرگز جائز نہین جسکو ادنی بہی شعور ہوگا اور ہدایہ اوسکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات
نہ کہی گا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح مین مع متن وشرح یہہ ہی یستحب ان یجتمع الناس فی
شہر رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی پس اس عبارت مین مراد
سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفاء کی گئی یا سنت موکدہ نبویہ ہی یا سنت زائدہ یا مستحب
کہ اوسپر بہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہین احتمالات
کی طرف راجع ہی کیونکہ اوسکی سوا انکی اور کوئی صورت نہین ہی احتمال ثانی باطل ہے
اسوجہ سی کہ مواظبت خلفاء کی اور مواظبت نبویہ علیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہین
تہی بلکہ علی وجہ العبادۃ تہی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسوجہ سی علمانی
تراویح کی مستحب وسنت ہونی مین خلاف کیا اور کسی نی اوسکو سنت زائدہ نہین لکہا اور
احتمال ثالث بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور
مواظبت خلفاء اونکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی ہی قدوری کی خلاف پر اصح کا حکم نہ دیتی اور
جو مطالب قدوری کا اپنی گمان مین سمجہی تہے یعنی یہہ کہ تراویح مستحب ہے اوسکی مخالفت نہ کرتی

جو شخص ادنی عقل بھی رکھتا ہوگا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لیگا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سی استحباب تراویح سمجھی اور اوسکی مخالفت کرکے سنت کو اصح ٹھرانی لگی پس اگر سنت سی
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہو جاویگی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آویگی
علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کرکے کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ سی موکد کرتے ہین اور
پر ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونیکی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
ہونیکے جیسا کہ ماثبت بالسنۃ وغیرہ مین مذکور ہی پس لاجرم سنت سی ارادہ استحباب یا سنت زائدہ
کا جائز نہین ہی اور احتمال رابع یعنی یہہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی خالی نہین اس سی کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان
ابھی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محمل صحیح ٹھرا پس عبارت صاحب ہدایہ مین سنۃ کی لفظ سی یا تو سنت
موکدہ نبویہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجع اسیطرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محمل عبارت
مذکورہ کا نہین ہی پس قول آپکا کہ جہان مواظبت نبویہ شرط نہین کرتا ہی وہان سنت سی مراد مطلق
سنت ہی صاحب ہدایہ پر افترا ہی اور اوسکی کلام کی اور کلام شراح و محشین کی بر خلاف ہے
ثم قال فی المذہب الماثور اور ملا خسرو کی کلام سی بھی تصریح اس امر کی نہین نکلتی کہ سنت
موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہے کیونکہ عبارت اونکی جو قول عشرین مین آپنی نقل کی ہی

یہہ ہی سنۃ ان کان ذلک الفعل طریقۃ مسلوکۃ فی الدین سلکہا الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر واو بمعنی اونکہا جاوی کما ہو الظاہر تو اون لوگون مین معدود
نہین ہو سکتی اور اگر واو بمعنی او کی لیا جاوی تو البتہ معدود ہو سکتی ہین لکنہ تکلف بحت ہی
اقول شاید یہہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی رای کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم ہی کہیگا کہ
واو یہان بمعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر واو بمعنی او کی نہ لیا جاوی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

ف
[illegible] عبارت
[illegible] ملا خسرو کہتے

فی الدین کا بیفائدہ ہوگا کیونکہ سنت موکدہ مین صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین صحابہ و تابعین
کی موافقت شرط نہین ہی اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ واو اپنی معنی اصلی پر ہی بلا خر واون
لوگون مین معدود ہو سکتی ہین اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نہ بنائی جاوی
بلکہ ماقبل واو و مابعد واو ہر ایک تعریف مستقل ہووی **قلت** فی الکلام المبرور چوتھی یہ کہ اگرچہ
مواظبت خلفاء صحابہ کسی نص سی ثابت نہین ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سی معلوم
ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء مین شائع تھی **قال** فی المذہب الماثور اولا کلام اون
احادیث مین بھی آتا ہی ثانیا زمانہ خلفاء مین شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہین ہوتی ہی
اقول جواب کلام بھی آتا ہی آمدم زمانہ خلفاء مین ایک امر کی شائع ہونیسی گو اونکی مواظبت
فعلیہ ثابت نہین ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعا ثابت ہوتی ہی
اور وہ بھی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین تحت قول ابن ہمام کی
والسنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوۃ والسلام او الخلفاء الراشدون او لبعضہم لکھتے ہین ینبغی ان
یراد اعم من ان تکون طریقۃ دینیۃ مستمرۃ فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ او لا بان
استمر الناس علیہا باذنہ او باذن الخلفاء انتہی **قلت** فی الکلام المبرور مواہب لدنیہ مین ہی
عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر المقدس فقال السلام علیک
یا رسول اللہ السلام علیک یا ابابکر السلام علیک یا ابتاہ **قال** فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ صارم منکی مین ہی
مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کا مثال ذلک فی ما یفعلہ
بعض الصحابۃ واما القول بان ہذا الفعل مستحب او منہی عنہ او مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی
فالوجوب والندب والاباحۃ والاستحباب والکراہۃ والتحریم لا یثبت شئی منہا الا بالادلۃ الشرعیۃ

ف بحث اسکی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ صحابہ و خلفاء مین شائع تھی

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقران هو الذي بلغه والسنة هي التي علمها والاجماع
عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
بالحكم لعلة تارة وبنفيه اخرى مع وجود العلة الا الاختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا
وردت سنته بل ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة ولهذا كان الصحابة كابي بكر وعمر و
ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موافقين لسنته ولكن يقول احدهم اقول هذا
برائي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان عنه
فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل لكن المجتهدين وان قالوا آرائهم واخطاؤا فلهم
اجر وخطاؤهم مغفور لهم انتهى **اقول** تحرير الاصول میں ہی وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يفيدان اهلية الاقتداء لا منع
الاجتهاد ويرد عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى اور بحر العلوم کی شرح میں ہی استدل القائلون بانعقاد
الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وبقوله
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اجيب بان هذين يفيدان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الاجتهاد
في مقابلتهم ويرد عليه انهما يفيدان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وهو
للالزام انتهى اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار میں ہی تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
او فعله معتقدا للحقية من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم
لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر
من حديث ابن عمر وقد روي معناه من حديث انس وفي اسانيدها مقال لكن يشد بعضها بعضا

ولقوله صلی الله علیه وسلم اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواه الترمذی وقال حسن صحیح
من حدیث حذیفة وصححه ابن حبان وللترمذی مثله من حدیث ابن مسعود ولان اکثر اقوالهم مسموع
من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرایهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النصوص وعند الکرخی یجب
فی ما لا یدرک بالقیاس انتہی اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مین ہی یجب علی غیر الصحابی
تقلیده وهو عبارة عن اتباع الغیر فیما یقول او یفعل معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
مذهب الصحابی اماما کان او حاکما او مفتیا لیس بحجة علی صحابی آخر وحجة علی آخر فی ما شاع بین الاصحاب
وسلموه لا فیما اختلفوا فیه فانه لیس بحجة علی غیره بل تجوز مخالفته اجماعا قید للحکمین معا واختلف فی المجهول
وهو ما لم یعلم فیه اتفاقهم واختلافهم فقیل لا یجب وقیل یجب مطلقا وقیل فیما لا یدرک بالقیاس انتہی
اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی وتقلید الصحابی واجب وهو عبارة عن اتباعه فی قوله او فعله
معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل یترک القیاس به لاحتمال السماع من النبی صلی الله علیه وسلم
بل الظاهر من حاله انه یفتی بالخبر وکان قوله مقدما ولئن سلمنا ان قوله صادر عن الرای فرای الصحابی
اقوی وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فی ما لا یدرک بالقیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال
اسکی کہ عامہ کتب اصول مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصا شیخین
نیرین ضروری ولازم ہی اور اتباع قول صحابی وفعل صحابی واجب ہی اجماعا اوس صورت
مین کہ وہ قول وفعل درمیان صحابہ کی شائع ہو گیا ہو اور کسی نی خلاف نہ کیا ہو اور واجب
نہین ہی اجماعا اوس صورت مین کہ اختلاف واقع ہوا ہو اور جب مخالفت وعدم مخالفت معلوم
نہو تو اوسمین اختلاف ہی بعضون کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
نہین ہی اور بعض کی نزدیک ما لا یدرک بالرای مین واجب ہی اور ما یدرک مین نہین واجب
ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلافیہ مین وجوب وعدم وجوب مین ہی نہ استحباب

وعدم استحباب میں بلکہ تصریحات علماء استحباب و مندوبیت اتباع فعل و قول صحابی پر دال ہیں
مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح میں ہی وعن ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن قد مات
ای علی الاسلام والعمل وعلم حالہ قال الطیبی اخرج الکلام مخرج الشرط تنبیہا علی الاجتہاد وتحری
طریق الصواب بنفسہ بالاستنباط من معانی الکتاب والسنۃ فان لم تمکن فلیقتد باصحاب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لانہم نجوم الہدی وکان ابن مسعود یوصی القرون الآتیۃ بعد قرون الصحابۃ
والتابعین باقتفاء آثارہم والاہتداء بسیرہم واخلاقہم انتہی والظاہر انہ یوصی التابعین ومن
بعدہم تبع لہم بالاقتداء بالصحابۃ لکن حص امواتہم لانہ علم استقامتہم علی الدین واستدامتہم
علی الیقین بخلاف من بقی منہم حیا فانہ یمکن منہم الافتتان ر و وقوع المعصیۃ والطغیان وہذا تواضع
منہ فی حقہ لکمال خوفہ علی نفسہ ولما رای من الفتن العظیمۃ و وقوع المالکین فیہا والا فہو ممن
یقتدی بہ حیا ومیتا وقد شہد لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجنۃ وانہ افقہ الصحابۃ بعد الخلفاء
الاربعۃ فان الحی لا تؤمن علیہ الفتنۃ اولئک اصحاب محمد کانوا افضل ہذہ الامۃ ابرہا قلوبا واعمقہا
علما ای اکثرہا غورا من جہۃ العلم وادقہا فہما واوفرہا حظا من العلوم المختلفۃ کالتفسیر والحدیث
والفقہ والقراءۃ والفرائض واما من بعدہم فقد افترقوا فصار بعضہم مفسرا وبعضہم محدثا وغیر
ذلک لعدم القابلیۃ العظمی والاستعدادات الکاملۃ العلیا واقلہا تکلفا ای فی العمل فانہم کانوا
یمشون حفاۃ ویصلون علی الارض اختارہم اللہ لصحبۃ نبیہ ولاقامۃ دینہ واعرفوا لہم فضلہم
ای علی غیرہم واتبعوہم ای کونوا متبعین لہم حال کونکم ماشین علی اثرہم ای عقبہم فی العلم والعمل
فانہم اتبعوا اثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ما شاہدوا منہ الاقوال والافعال والاحوال ولذا
قال صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وتمسکوا بما استطعتم من اخلاقہم
وسیرہم فانہم کانوا علی الہدی المستقیم رواہ رزین انتہی ملخصا اور مجالس الابرار میں تحقیق

معنی حدیث ابن مسعود مین ان اللہ نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
فاختار لہ اصحابا فجعلہ انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن وما رآہ المسلمون
قبیحا فہو عند اللہ قبیح بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس ہنین مذکور ہی فہو اما للعہد والمعہود
ما ذکرہ فی قولہ فاختار لہ اصحابا فیکون المراد بالمسلمین الصحابۃ فقط او للاستغراق خصائص الجنس
فیراد بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما رآہ الصحابۃ او اہل
الاجتہاد حسنا فہو عند اللہ حسن ویجوز ان یکون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما رآہ جمیع المسلمین حسنا
فہو عند اللہ حسن وما رآہ جمیع المسلمین قبیحا فہو عند اللہ قبیح وما اختلف فیہ فالعبرۃ فیہ للقرون الثلثۃ المشہود
لہم انتہی چنانچہ تمام عبارت اوسکی تحفۃ الاخیار مین مذکور ہی اور بہی تحفہ مین حواشی مشکوۃ سید
سند سی زیر حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین مذکور ہی وفی الحدیث دلیل علی ان واحدا
من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولا وخالفہ غیرہ من الصحابۃ کان المصیر الیہ اولی انتہی اور بہی فتح القدیر
سی منقول ہی وقولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہی اور بہی
حدیقہ ندیہ سی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بالنواجذ اشارۃ الی ان سنۃ الخلفاء
بعدہ ہی سنتہ ایضا لانہم سنوہا من شریعتہ ارشادا وہدایۃ للقاصرین الی طریقتہ لا من قبل نفوسہم
انتہی اور بہی کشاف سی منقول ہے وقد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ اتباع اصحابہ
والاقتداء باثارہم فی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور بہی نسیم الریاض شرح
شفاء قاضی عیاض سی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فیہ العمل بما فعلوہ
وقالوہ من الاحکام انتہی اور بہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزدوی
سی منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما واظب علیہ الرسول فاما النفل الذی واظب
علیہ الصحابۃ فلیس بسنۃ وہی علی اصلہم مستقیم فانہم لا یرون اقوال الصحابۃ حجۃ فلا یرون اجماعہم

ایضا سنة وعندنا اقوالهم حجة فیکون افعالهم سنة انتهی اور بھی تبیین شرح منتخب حسامی سی منقول
ہی ولا یختص مطلق السنة بسنة الرسول خلافا للشافعی وحکمها ان یطالب المرء باقامتها ویعاقب
علی ترکها الا انه لا یخلو اما ان یکون طریقة الرسول او طریقة الصحابة وکل واحد من الطریقین امرنا باحیائها
ونهینا عن اماتتها انتهی اور بھی تحقیق سی منقول ہی قد ثبت بالدلیل ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم تبع فی ما سلک من طریقة الدین وکذا الصحابة انتهی پس ان عبارات وغیرہ سی معلوم ہوا کہ
طریقہ صحابہ کا عظیم الشان ہی اگر باعث وجوب وسنیت نہو تو استحباب وندب سی کم نہین ہی خصوصا
جبکہ کوئی فعل کسی صحابی سی ایسی وقت مین صادر ہووی کہ مجمع اجلہ صحابہ ہووی اور باوجود
اہتمام بلیغ صحابہ کی رد بدعات ومحدثات مین کوئی اوسپر انکار نہ کری علی الخصوص ایسا صحابی
کہ بہت مستعد رد محدثات مین ہووی اور بی اصل شرعی کسی فعل کو جائز نرکھی پس جب
ابن عمر نی باوجود اہتمام رد محدثات وابطال مخترعات کی زیارت قبر نبوی کا اکثار کیا اور
باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نی اوپر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سی بھی یہ
فعل منقول ہوا استحباب مین اسکی کیا شبہہ رہا پس آپکا قول کہ اس سی تو مستحب ہونا بھی نہین ثابت
ہوتا ہی موجب تعجب ہوتا ہی اور آپنی جو کلام صارم کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا ہر چند کہ
اوسکا جواب سابق سی معلوم ہو چکا مگر آپکی خاطر سی اوسکا جواب مفصل بھی دیا جاتا ہی **قوله** مع
ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما یفعله بعض الصحابة
اقول فیه اولا انه ماذا اراد بقوله اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة ان اراد انه لم یفعل مثله غیره
من الصحابة بل تفرد به ابن عمر من بینهم فهو افتراء وکذب فان مجیئ کثیر من الصحابة عند قبر النبی
صلی الله علیه وسلم والوقوف علی باب حجرته والسلام علیه ثابت لا ینکره الا من جهل کتب التواریخ
والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انه لم یفعل به جمیع من سواه فهذا لا یثبت مدعا

ف [illegible]

وثانيًا بعد تسليم انه لم يفعل مثله غيره لا يخفى انه لم ينكره ايضا غيره وكان ذلك العصر مجمعا لاجلة الصحابة
وثقات الائمة وكان ينكر بعضهم على بعض فى كل ما حدث ولم ينظر عنده دليله ولا يمكن ان يكون هذا
الفعل من ابن عمر عن اعينهم مستورا ولا ان يكون الساكت معذورا ومع هذا فلما لم ينكر عليه احد دل
على توافق كل من اطلع عليه ولم ينكره فلم يبق التفرد تفردا وثالثًا انه ماذا اراد من قوله انما يصلح
للتسويغ ان اراد الجواز والاباحة ينافيه قوله فى ما بعده وان اراد معنى آخر فليبينه حتى ينظر فيه

قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او منهى عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعى **اقول**
ظاهره ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل شرعى وانه لا يثبت الاباحة ايضا فضلا عن غيرها وكل
منهما باطل اما الاول فلان آثار الصحابة ايضا من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقى الامة باعتبار
كون منبعها حضرة الرسالة ولذا عقد ائمة الاصول فى تصانيفهم بحثا مستقلا فى اتباع الصحابة و
حكموا بوجوبه او استحبابه وجعلوه ملحقا بالسنة واما الثانى فلانه لما لم تثبت من افعال الصحابة الاباحة
التى هى ادنى الدرجات فما معنى التسويغ الذى اقربه اولا ان فعل بعض الصحابة يثبته **قوله**

لا يثبت شئ منها الا بدليل شرعى هذا صحيح لكنا نقول الاثر ايضا دليل شرعى فيثبته لكن لا من حيث

استقلاله بل باعتبار استناده **قوله** فالقرآن هو الذى بلغه الخ **اقول** وكذلك اقتداء الخلفاء
والصحابة رغب اليه النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر رض
وقال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين وقال اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهو حديث
حسن على الصحيح من قولى المحدثين لا ضعيف كما هو قول جمع منهم ولا موضوع كما ذهب اليه من شذ
منهم بل هو صحيح عند اهل الكشف كما نص عليه الشعرانى فى الميزان وليطلب تفصيل الابحاث المتعلقة بهذه
الاحاديث الثلثة من رسالتى تحفة الاخيار فى احياء سنة سيد الابرار وتعليقاتى عليها المسماة بنخبة
الانظار وامر الناس باقتداء الشيخين وباتباع معاذ فى ما سنه فى سبق الصلوة وقال تعالى

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولي الامر
منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولي الامر فلو لم يكن اتباعهم واجبا او سنة فلا اقل من ان يكون
مستحبا لم يخالف سنة فكما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقوال الصحابة
وافعالهم مرجعها اليه وملحقة بالسنة واثبات ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة وآثار الصحابة
خارجة عنها ان اريد به ان اصول الادلة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعم من
ذلك فغير سديد فان شرائع من قبلنا حجة لنا لكنها ملحقة بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة
لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فكذلك آثار الصحابة على تقدير كونها حجة ملحقة بالسنة فلا يقدح في انحصار
الاصول في الاربعة ولا في كون مرجع الكل الى حضرة الرسالة **قوله** فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه
لا يضاف اليه قول غيره وفعله اذا وردت سنته **اقول** نعم اذا وردت سنته ثبتت ووقع فعل غيره او
قوله مخالفا له لا يعتبر الا السنة واما اذا لم يرد والمخالفة يعتبر من حيث المخالفة به وهذا كما ان الحديث
المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبر الآحاد لا يعتبر به **قوله** بل لا يضاف اليه الا بدليل **اقول**
الدليل في ما نحن فيه قائم **قوله** ولهذا كان الصحابة الخ **اقول** هذا عين الدليل على ان آراء الصحابة
وافعالهم ملحقة بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت
مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها **قوله** فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل **اقول** نعم
كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه وما لم يرد فيه سنة مرفوعة صريحة لا موافقة ولا مخالفة
كذلك **قوله** لكن المجتهدون الخ **اقول** كذلك جميع الصحابة خصوصا الخلفاء والعبادلة ومشائخهم
ان قالوا او فعلوا بآرائهم وعلم بوجه آخر خطأهم فخطاؤهم مغفور وتعبهم ماجور وان لم يظهر خطاؤهم
يستند بآثارهم **قلت** في الكلام المبرور او زرقاني شرح مواهب بين الكتب هين في الشفاء عن

نافع كان ابن عمر يسلم على القبر رأيته مائة مرة واكثر يأتي ويقول السلام على النبي السلام على ابي بكر

السلام علی ابی و ظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ

عن حالہ اذا من سفر وتارۃ عن حالہ بدون السفر **قال** فی المذہب الماثور اولاً تو یہہ روایت بلا اسناد ہے
پس قابل اعتبار نہین ثانیاً یہہ روایت مطلقہ حمل کیجاویگی مقید پر بدلیل روایت صحیحہ کے جسمین لفظ
اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بدلیل اسکے کہ امام مالک نی اون لوگونکی بہ نسبت جو نہ سفر سی آتی تھے
اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کرکی سلام کرتی تھی فرمایا لم یبلغنی ہذا عن اہل

الفقہ ببلدنا ولن یصلح آخر ہذہ الامۃ الا ما صلح اولہا ولم یبلغنی عن اول ہذہ الامۃ وصدرہا انہم کانوا
یفعلون ذلک ویکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ اور صارم سی باب اول مین منقول ہوا کہ ابن عمر
سی جو تسلیم واتیان قبر منقول ہی تو وہ سفر سی قدوم کی وقت ہی نہ مطلقاً ثالثاً اگر بالفرض
بدون سفر ہی ابن عمر رض سی ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سی لازم نہین آتا ہے
اقول صرف اس اثر سی یہہ غرض نہین کہ سنت موکدہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا عدم ثبوت
سنیت سی اس اثر سی کچھ ضرر ہووی بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سی یہہ ہی کہ مجمع آثار سی اسقدر
ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ سلف مین شائع تہی اور اس اثر کی بلا سند ہونیسی اگر یہہ غرض
ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہین تو کچھ حرج نہین اور اگر یہہ غرض ہی کہ واقع مین اسکی سند نہین
تو صحیح نہین حواشی شفا مسماۃ بہ المدد الفیاض بنور شفاء عیاض مین بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی
رواہ البیہقی وغیرہ اور اس روایت کو مطلق سمجھنا اور اوسکو مقید پر حمل کرنا موجب عجب ہی اسوجہ
سی کہ یہہ روایت مطلقہ نہین ہی بلکہ مقیدہ ہی جیساکہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہان اگر روایت
مطلق زیارت کی بدون ذکر مائۃ مرۃ او اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ بالسفر پر محمول ہوسکتی
اسیوجہ سی علماء اس روایت کی حمل سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہین جیساکہ زرقانی لکھتی ہین

وظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا

قدم من سفر وتارة عن حاله بدون سفر فلا يحمل عليه انتهى اور امام مالک کا قول سد اللذریعة و
انکار التکثیر الزیارة واقع ہوا ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہی کہ اکثار زیارت اہل مدینہ کے
واسطے مستحب ہی یا نہین ایک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی یہہ رای ہی کہ مکروہ
ہی سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العتبیة مانصہ
وسئل یعنی مالکا عن المار بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتری ان یسلم کلما مر بہ قال نعم اری ذلک علیہ
ان یسلم کلما مر بہ وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم یمر بہ فلا اری ذلک وذکر حدیث اللہم لا تجعل
قبری وثنا قال وسئل عن الغریب یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم فقال ما ہذا من الامر
ولکن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی ہذا انہ یلزمہ ان یسلم علیہ کلما مر بہ متی مامر ولیس علیہ ان
یمر لیسلم علیہ الا للوداع عند الخروج ویکرہ لہ ان یکثر المرور بہ والسلام علیہ والاتیان کل یوم الیہ
لئلا یجعل القبر بفعلہ ذلک کالمسجد الذی یوتی کل یوم للصلوة فیہ وقال عیاض فی الشفا قال
مالک فی کتاب محمد ویسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل وخرج یعنی فی المدینة وفی ما بین
ذلک وقال مالک فی المبسوط ولیس یلزم من دخل المسجد وخرج منہ من اہل المدینة الوقوف
بالقبر وانما ذلک للغرباء وقال فیہ ایضا لا باس لمن قدم من سفر وخرج الی سفر ان یقف عند
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی علیہ ویدعو لہ ولابی بکر وعمر فقیل لہ فان ناسا من اہل المدینة
لا یقدمون من سفر ولا یریدونہ ویفعلون ذلک فی الیوم مرة او اکثر وربما وقفوا فی الجمعة او فی
الایام المرة او المرتین او اکثر عند القبر فیسلمون ویدعون ساعة فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اہل
الفقہ ببلدنا وترکہ واسع ویکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ قال الباجی ففرق بین اہل المدینة
والغرباء لانہم قصدوا لذلک واہل المدینة مقیمون بہا لم یقصدوہا من اجل القبر والتسلیم قال السبکی
والمتلخص من مذہب مالک ان الزیارة قربة ولکن علی عادتہ فی سد الذرائع یکرہ منہا الاکثار

الذی قد یفضی محذور واما الائمة الثلثة یقولون باستحبابها واستحباب الاکثار منها لان الاکثار من الخیر
خیر وقال النووی فی زیارة القبور ویستحب الاکثار من الزیارة وان یکثر الوقوف عند قبور اهل الخیر
والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبد الله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب
فی خبر هدم جدار الحجرة کنت اخرج کل لیلة من آخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی الله علیه وسلم فاسلم
علیه ثم اتی مصلای فاجلس فیه حتی اصلی الصبح وروی ابن زبالة عن عبد العزیز بن محمد قال رأیت
رجلا من اهل المدینة یقال له محمد بن کیسان یاتی اذا صلی العصر من یوم الجمعة ونحن جلوس مع
ربیعة بن ابی عبد الرحمن فیقوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم ویدعو حتی یمسی فیقال
جلساؤه انظروا الی ما یصنع هذا فیقول دعوه فانما للمرء ما نوی وقال ابن عبد الحکم سمعت الشافعی
یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک وتطیل الخطبة وتکثر المجئ الی قبر النبی صلعم
فقال له اما طول ثیابی فانی اتطهر واما کثرة المجئ الی قبره علیه الصلوة والسلام فلو کان فیه
العجلان ما اتیته انتهی **قلت** فی الکلام المبرور اور شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام کی باب
ثالث مین مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارته علیه الصلوة والسلام عنه بلال بن رباح
قال فی المذهب الماثور صارم منکی مین ہی والجواب ان یقال الخ **اقول** اسمین پر چند ابحاث
ہین **بحث اول** یہہ کہ قصہ رحیل بلال کو ایک جماعت محدثین ومورخین کی اپنی تصانیف مین نقل
کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی محتج بہ ہونیکی قائل ہی منجملہ اونکی شیخ الاسلام ابو عبد الله
ذہبی ہین تاریخ الاسلام مین لکھتی ہین وروی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل
عمر الشام سأل بلالا ان یقره بالشام ففعل قال واخی ابو رویحة الذی آخی النبی صلی الله علیه
وسلم بینه وبینی قال نعم فنزل داریا فی خولان فاقبل هو واخوه الی قوم من خولان فقالا لہم انا
اتیناکم خاطبین وکنا کافرین فہدانا الله ومملوکین فاعتقنا الله وفقیرین فاغنانا الله فان تزوجونا

ف
بحث تمسک بسفر بلال بقبر نبوی

فالحمد لله وان ترده نا فلا حول ولا قوة الا بالله فروجهاتم رآى بلال النبي صلى الله عليه وسلم
يقول له ما هذه الجفوة اما آن لك ان تزورني فانتبه وركب راحلته حتى اتى المدينة فذكر انه قد اذن
بها فارتجت المدينة فما روي يوم اكثر باكيا بالمدينة من ذلك اليوم انتهى اور منجملہ اونکی ابوالقاسم
ابن عساکر اور عبد الغنی مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابو الحجاج مزی مولف تہذیب الکمال
ہیں جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام میں لکھتے ہیں وممن روى عنه السفر الى زيارته صلى الله عليه
وسلم بلال بن رباح موذن رسول الله سافر من الشام الى المدينة لزيارة قبره روينا ذلك
باسناد جيد وممن ذكره الحافظ ابو القاسم بن عساكر وذكره الحافظ ابو محمد عبد الغني المقدسي في الكمال
في ترجمة بلال فقال ولم يوذن لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم فيما روي الا مرة واحدة
في قدمة قدمها الى المدينة لزيارة قبره وقيل انه اذن لابي بكر في خلافته وممن ذكر ذلك الحافظ
ابو الحجاج المزي ابقاه الله انتهى بعد اسکے سبکی نے سند ابن عساکر سے روایت تمام قصہ کی ذکر کی
جیسا کہ سابقا منقول ہو چکی اور تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار میں اس قصہ کو ذکر کر کے بسند
جید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی ہیتمی نے جوہر منظم فی زیارۃ قبر النبی المکرم میں لکھا وجاء بسند جيد ان
بلالا شد رحله من الشام الى زيارة رسول الله وفي رواية ان ذلك لرؤيته له صلى الله عليه وسلم
قائلا له ما هذه الجفوة يا بلال اما آن لك ان تزورني فاتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وجعل يبكي ويمرغ
وجهه عليه وكان ذلك في خلافة عمر والصحابة متوافرون ولم ينكر منهم احد عليه هذه القضية التي
لا تخفى عليهم انتهى اور بھی دوسرے مقام پر ترقیم کیا وعلى ما ذهبنا به ما مر عن ابن عمر اى غلبة
حال ووجد تحمل ما جاء عن غيره ايضا كما جاء بسند جيد ان بلالا لما زار النبي صلى الله عليه وسلم
من الشام للمنام السابق ذكره جعل يبكي ويمرغ وجهه على القبر انتهى اور سمہودی نے وفاء الوفاء
باخبار دار المصطفى میں لکھا ممن سافر الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بلال بن رباح

کمارواہ ابن عساکر لسبند جید انتہی بحث دوم یہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی ذکر کی وہ مُتضمن

منیہ مین چندان مضر نہین ہی اسوجہ سی کہ اونہون نی اس قصہ کی رواۃ مین جرح کی چند وجوہ سی

ایک یہہ کہ اس روایت کی ساتہہ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن ابیہ

محمد بن سلیمان بن بلال عن جدہٖ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن امّ الدرداء عن ابی الدرداءؓ

اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقۃ والامانۃ ہی اور نہ معروف بالضبط والعدالت ہی بلکہ وہ

مجہول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتہہ متفرد ہی

کوئی اوسکا متابع نہین ہی تیسری یہہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشتہر من حالہ مایوجب قبول

اخبارہ چوتھی یہہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشتہر بحمل العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ

کلام اوسکا بعض رواۃ کی حق مین غیر مسلم ہی لسان المیزان مین مرقوم ہی ثم ذکر ابن عساکر محمد

بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن ابیہ وامہ وابراہیم

صالح وسعید بن عبد العزیز وروی عنہ ابراہیم ابنہ وسلیمان وعبد الرحمن بن ہشام بن عمار وابوحسان

الزیادی کنیتہ ابوسلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابیہ عن جدہما وذکرہ ابن ابی حاتم فقال الحدیث

باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اوس سی موضوع

ہونا اس قصہ کا لازم نہین کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا تفرد ضعیف کا یا تفرد متہم

بالکذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا وامثال ذلک مستلزم وضع نہین سخاوی

فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکہتے ہین والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالوضع

استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون

اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی النسبی ہذا مع ان مجرد تفرد الکذاب بل

الوضاع ولوکان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک

ف جرح رواۃ قصہ بلال

ف بحث اسکی کہ ضعف رواۃ یا جہالت یا تفرد یا نکارت وغیرہ ذلک مستلزم وضع حدیث نہین ہی

بل لابد معہ من انضمام شئ مما سیاتی ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا وللنظر فیہ مجال بخلاف
الائمۃ المتقدمین الذین منحہم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظہ کشعبۃ والقطان وابن مہدی
ونحوہم واصحابہم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راہویہ وطائفۃ ثم اصحابہم مثل البخاری
ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وہکذا الی زمن الدارقطنی والبیہقی ولم یجیٔ بعدہم مساولہم
ولا مقارب افادہ العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم بہ کان معتمدا لما
اعطاہم اللہ من الحفظ الغزیر وان اختلف النقل عنہم عدل الی الترجیح انتہی وفی جزمہ باعتمادہم
فی جمیع ما حکموا بہ من ذلک توقف انتہی اور بھی دوسری مقام پر لکھتے ہیں تقیع فی کلامہم المطروح
وہو غیر الموضوع جزما وقد اثبتہ الذہبی نوعا مستقلا وعرفہ بانہ ما نزل عن الضعف وارتفع عن الموضوع
قال شیخنا وہو المتروک فی التحقیق یعنی الذی زادہ فی النخبۃ وعرفہ بالمتہم راویہ بالکذب انتہی اور
جلال الدین سیوطی وجیز میں باب الاطعمہ میں لکھتے ہیں المنکر نوع آخر غیر الموضوع وہو من
اقسام الضعیف انتہی اور باب المناقب میں لکھتے ہیں المنکر من قسم الضعیف وہو محتمل
فی الفضائل انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ میں کتاب التوحید کی فصل دوم میں لکھتے ہیں
قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کبیر فان الاول
اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم وہذا
یجیٔ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ قلت وکان نکتہ تعبیرہ بذلک حیث عبر بہ انہ
لم یلح لہ فی الحدیث قرینۃ تدل علی انہ موضوع غایۃ الامر انہ احتمل عندہ ان یکون موضوعا لانہ
من طریق متروک وکذاب وہذا انما یتم عند تفرد الکذاب والمتہم علی ان الحافظ ابن حجر خص ہذا فی
النخبۃ باسم المتروک ولم ینظمہ فی سلک الموضوع ویعرف فی الاحادیث المتعقبۃ علی ابن الجوزی
ان کثیرا منہا لم ینفرد رواتہا انتہی اور بھی کتاب السنۃ کی فصل اول میں لکھتے ہیں

قال ابن عدی بعد ان ذکر لجعفر بن جسر عدة احادیث و لجعفر مناکیر سوی ما ذکرت و لعل ذلک من قبل ابیه
و کان ابن الجوزی اعتمد علی کلام العقیلی فظن انه وضعه فانه قال فی حفظ اضطراب شدید کان یذهب
الی القدر و حدث بمناکیر و ساق له هذا الحدیث ثم قال هذا حدیث منکر انتهی و هذا لا یقتضی الحکم بالوضع انتهی
اور بہی کتاب الصلوة کی فصل دوم مین لکھتے ہین لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا
انتهی اور کتاب الجهاد کی فصل سوم مین لکھتے ہین قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا
انتهی اور عبد الوہاب شعرانی میزان کبری مین لکھتے ہین فقد بان لک انه لیس لنا ترک حدیث کل
من تکلم الناس فیه لمجرد الکلام فربما یکون قد توبع علیه و ظہرت شواہده و کان له اصل و انما لنا ترک
ما انفرد به و خالف فیه الثقات و لم نظہر له شواہد و لو انا فتحنا باب الترک لحدیث کل راو تکلم بعض الناس
فیه لمجرد الکلام لذہب معظم احکام الشریعة انتهی **بحث سوم** بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس قصه کے
اس مقام پر کچہہ ضرر نہین اسوجہ سی کہ استشہاد ساتہہ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہین کیا گیا ہی
تا او سمین ضعف سند قادح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل زیارت کی بعض صحابہ سی استشہاد
کیا گیا ہی اور ایسی مباحث مین حدیث ضعیف بہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت و حسن
مصطلحین کے نہین ہوتی ہی علی حلبی انسان العیون فی سیرة النبی المامون مین لکھتے ہین لا یخفی
ان السیر تجمع الصحیح و السقیم و الضعیف و البلاغ و المرسل و المنقطع و المعضل دون الموضوع و قد قال
الامام احمد و غیره من الائمة اذا روینا فی الحلال و الحرام شددنا و اذا روینا فی الفضائل و نحوها تساہلنا
انتهی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی و السیر مین لکھتے ہین ثم غالب ما یروی محمد
بن اسحق عن الکلبی انساب و اخبار من احوال الناس و ایام العرب و سیرہم و ما یجری مجری ذلک مما
سمح کثیر من الناس فی حمله عمن لا یحمل عنه الاحکام و ممن حکی عنه الترخیص فی ذلک الامام احمد انتهی اور
ملا علی قاری رسالہ الحظ الاوفر فی الحج الاکبر مین لکھتے ہین الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

عند جميع العلماء من ارباب الكمال انتهى اور زين عراقى شرح الفية الحديث مين لكهتے هين اما غير الموضوع
فجوزوا التساهل فى اسانيده وروايته من غير بيان ضعفه اذا كان فى غير الاحكام والعقائد فى الترغيب
والترهيب من المواعظ والقصص وفضائل الاعمال ونحوها انتهى اور تقريب مين نووى لكهتے هين
يجوز عند اهل الحديث التساهل فى الاسانيد الضعيفة ورواية ماسوى الموضوع من الضعيف والعمل به
من غير بيان ضعفه فى غير صفات الله والاحكام انتهى **بحث چهارم** كتاب الموضوعات ملا على قارى
كى جو آپنى عبارت نقل كى كه جسمين ذيل سى موضوع هونا قصه رحيل بلال كا مذكور هى ماخذ فيه مين
جب قابل اعتبار هى كه دليل وضع كى قائم هووى ورنه نه كيونكه اوپر معلوم هوا كه تفرد
بعض رواة يا جرح رواة يا منكريت وغيره مستلزم وضع نهين هى **علاوه** ازين آپنى منهيه متعلقه
صفحه ۳۳ مين يه ارشاد كيا هى كه اس زمانه مين كسى حديث كو صرف باعتبار اسناد كى صحيح يا حسن
نهين كهه سكتى هين بلكه مدار صحيح وحسن كا تصريح ائمه حديث پر هى اور اس امر كى اثبات كى واسطى
عبارت مقدمه ابن الصلاح كى ساتهه استناد كيا هى هرچند كه مذهب ابن صلاح كا اس باب مين
مقدوح ومجروح هى جيسا كه عنقريب انشاء الله ذكر آتا هى ليكن چونكه آپنى اوسيكو مختار فرمايا هى
بناء عليه كها جاتا هى كه جيسطرحسى ابن صلاح كى نزديك ازمنه متاخرين مين بدون تصريح ائمه متقدمين
كى كسى حديث پر حكم صحت يا حسن كا نهين هوسكتا هى اسيطرحسى كسى حديث پر حكم ضعف يا وضع كا بهى
بمجرد قدح رواة وضعف اسناد بدون تصريح متقدمين نهين هوسكتا هى جيسا كه سيوطى نى تدريب الراوى
شرح تقريب النواوى مين لكها هى فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف
على اهل هذه الازمان لضعف اهليتهم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى
من المنع قطعا الا حيث لا يخفى انتهى پس بناء على هذا حكم وضع كا صاحب ذيل وغيره متاخرين سى
بدون تصريح ائمه متقدمين كى كيونكر مقبول هوسكتا هى فلعلكم نسيتم ما كتبتم فى المنهية او صفحتم النظر

عنہ ہہنا المغالطہ **بحث پنجم** حدیث سنن ابی داؤد کی جو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہی کہ بعد رحلت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصد شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی نی ارشاد کیا کہ تم میری
پاس قیام کرو اوسکی جواب مین بلال رض نے کہا اے ابو بکر اگر تمنی اللہ جلشانہ کیواسطی مجکو آزاد کیا ہی
تو مجکو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیواسطی آزاد کیا ہی تو مجکو روکو تب ابو بکر رض نی اجازت دی
اور بلال نی شام کی طرف رحلت کی اور وہین وہ مقیم رہی یہانتک کہ انتقال کر گیی اس مقام
پر کیا مفید ہی اسوجہ سی کہ اسمین کہین تصریح اس امر کی نہین ہی کہ کبھی بلال نے شام سی سفر
نہین کیا البتہ یہہ روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطی مفید ہی جسمین یہہ ہی کہ بلال
نی جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسنین رض اذان کہی اور اوسیوقت اونکو غش آگیا اور
اوسی حالت مین انتقال فرمایا **قلت** فی نہایۃ الکلام المبرور اس سی یعنی قصہ بلال سی جواز سفر
واسطی زیارت نبویہ کی ثابت ہی اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ **قال** فی المذہب
الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سی ظاہر
ہوا اور یہہ دعوی کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب بنقل العبارات ہی علماء
بغداد نی حرمت سفر زیارت قبور کا فتوی دیا ہی صارم مین مرقوم ہی وقد زعم ہذا المعترض
ایضا الخ **اقول** اس مقام پر چند امور قابل التفات ہین **اول** یہہ کہ اثر رحیل کے قابل
احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا **دوم** یہہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم نی لکھا ولو کان ثابتا لم یکن فیہ حجۃ علی محل النزاع فان الذی
فیہ ان بلالا رکب وقصد المدینۃ وقاصد المدینۃ قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصدہما جمیعا ولیس
فی الخبر انہ قصد مجرد القبر انتہی مخدوش ہی فان من نظر عبارۃ قصۃ بلال علم انہ لم یسافر الا
بقصد الزیارۃ ولم یکن مقصودہ من الرکوب الی المدینۃ والدخول فیہا بعد رویۃ النبی صلعم

ف بحث جواز اثر رحیل بلال الی زیارۃ القبور

فی المنام ہو قولہ لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی الا الزیارۃ و مجرد الاحتمال لا یکفی لابطال الاستدلال **سوم** یہہ کہ عبارات دالہ اس امر پر کہ جواز شد رحال الی القبور بقصد الزیارۃ مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی بلکہ یہی مذہب جمہور علمای امت محمدیہ ہی بلکہ یہی صحیح و صواب ہی اور مخالف اسکا خطا و غلط ہی سابقا مذکور ہو چکین بنظر انصاف اونکو ملاحظہ کیجیی اور اقوال مردودہ کا اعادہ نفرمائیی **چہارم** یہہ کہ جن علمانی حرمت شد رحال الی القبور کا باستناد احادیث صحیحہ فتوی دیا ہی سابقا معلوم ہو چکا کہ کوئی استناد اونکا خالی خدشات سی نہین ہی **پنجم** یہہ کہ علمائی بغداد نی جو اس باب مین موافقت ابن تیمیہ کی کی اونکا نام و حال معلوم کرنا مستند کیو اسطی ضرور ہی معلوم نہین کہ وہ متقین علمای معتمدین سی تھی یا نہ تھی اور بر تقدیر اسکی کہ وہ معتمدین سی ہون اور اونکا فتوی لائق اعتبار ہو اونکی فتوی دینی سی ہمارا کیا ضرر ہی اولا تو اسوجہ سی کہ جسطرح اقوال ابن تیمیہ پر جمہور علمانی خدشات کر دئی ہین وہ ہی خدشات اونکی موافقین پر بہی اگرچہ لاکہہ دو لاکہہ ہون قائم کئی جاوینگی ثانیا اسوجہ سی کہ بعض علمای بغداد کا فتوی حرمت کا دینا منافی اسکی نہین ہی کہ قول جواز مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی **قال** اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت قبور کیطرف گئی ہی جیسی امام مالک و قاضی عیاض و ابو محمد جوینی و قاضی حسین و ابن بطہ و ابن تیمیہ و ابن القیم و ابن عقیل و ابن عبد الہادی و جمہور قدمای شافعیہ و حنابلہ بلکہ جمہور علمای کا بہی یہی قول ہی اور ائمہ ثلثہ سی اسکا خلاف منقول نہین **اقول** نہ یہہ قول جمہور کا ہی نہ قدمای شافعیہ و حنابلہ کا ہی اور نہ یہہ قول امام مالک کا ہی اور نہ اسپر اجماع سکوتی ائمہ ثلثہ کا ہی بلکہ جمہور علما کی نزدیک یہہ قول مردود ہی جیسا کہ ان سب امور کی تحقیق مفصلا سابقا مذکور ہو چکی باقی عبارات صارم کی جو آپنی نقل کین وہ بہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل غبار منتشر کی ہو گئین لیکن بنظر **شعر** اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ ؛؛ ہو المسک ما کررتہ یتضوع ؛؛ اسکو مع جواب

اور انکا قول لا یقول دینا مناسب معلوم ہوتا ہی اما **قوله** قد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر
الی المدینة ان کان مقصودہ الصلوة والسلام فی مسجد النبی صلی الله علیه وسلم وفی بنذرہ وان کان
مقصودہ مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذرہ لان النبی صلی الله علیه وسلم قال
لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد والمسئلة ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط ومعناہ فی المدونة والجلاب
وغیرہا من کتب اصحاب مالک ففیه انه لیس نصا فی حرمة شد الرحال الی قبر الرسول فضلا عن حرمة
شد الرحال الی غیرہ بقصد الزیارة بوجہین احدہا ان المذکور فی المبسوط ہو انه سئل مالک عمن نذر ان
یاتی قبر النبی فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاته ولیصل فیه وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث
الذی جاء لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد وہذا صریح فی ان محل الکلام ما سال مالکا عمن نذر ان یاتی
قبر النبی اجاب عنه به فالظاہر انه منع من قصد القبر نفسه وہو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما ہو فی زیارة
القبر والسفر الیه بقصد الزیارة لا بقصد نفس القبر فان اتیان القبر قد یقصد به زیارة من فیه
وہو الذی حکم الجمہور بکونه وکون السفر الیه قربة وہو الذی یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد به
نفس المکان لشرفه وہذا لا یقول احد بانه قربة الا فی ما شہد به الشرع وثانیہما بعد تسلیم ان مراد
مالک المنع من الاتیان بقصد الزیارة ان یقال غایة ما یدل علیه کلام مالک ہو عدم لزوم نذر
السفر الی القبر ولیس ان کل ما لا یلزم بالنذر فہو لیس بقربة کما سیاتی ذکرہ ان شاء الله تعالی **وقوله**
وہذا الذی قاله مالک ما علمت احدا من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامہم یدل علی موافقته مردود
بان ما قاله مالک لا یدل علی الکراہة ایضا فضلا عن الحرمة فلا باس بالموافقة علی انه لا بد من ذکر کلام
ائمة المسلمین مثل ابی حنیفة والشافعی واحمد الدال صریحا علی حرمة شد الرحال الی زیارة القبور ومجرد
دعوی ان کلامہم یدل علی موافقته مغالطة واضحة **وقوله** وقد ذکر اصحاب الشافعی واحمد فی السفر
لزیارة القبور قولین التحریم والاباحة وقدماؤہم وائمتہم قالوا انه محرم وکذلک اصحاب فیه انه

افترا على الائمة فاي كلام من كلماتهم يدل على الحرمة وفي اي كتاب ذكروا عدم القربة حاشاهم
عن ذلك ونسبته الى قدمائهم افتراء آخر فاي متقدم من قدماء اصحاب الشافعي واحمد صرح بهذا
وابن بطة وابن عقيل الحنبليان والجويني وقاضي حسين الشافعيان ليسوا من قدمائهم كما لا يخفى
على من ناظر بتراجم العلماء واخبار وفياتهم ونسبته الى اصحاب مالك افتراء ثالث فان ظاهره يدل
على انهم متفقون على ذلك وانى له اثبات ذلك **وقوله** وانما وقع النزاع بين المتاخرين لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد صيغة خبر ومعناه النهي فيكون حراما وقال بعضهم
ليس بنهي وانما معناه انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح فيه ان حصره النزاع بين
المتاخرين يشير الى ان القدماء كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اثبات
البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حمل حديث لا تشد على النهي عن السفر الى مسجد
سوى المساجد الثلثة او على النهي عن السفر الى مكان سواها بقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
اطلاقه فهذا منشأ النزاع لا ما ذكره **وقوله** في موضع آخر قد تقدم عن مالك وغيره انه اذا نذر
اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة في المسجد وفى بنذره والا لم يوف بنذره وهذا قول
جمهور العلماء فيه انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لمالك في ان النذر بزيارة القبر
او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح في باطنه من ان حرمة السفر بقصد الزيارة قول مالك
وجمهور العلماء فانه افتراء بلا امتراء يكذبه عبارات نقاد العلماء **وقوله** فمن سافر الى مدينة الرسول
او بيت المقدس بقصد زيارة ما هنالك من القبور او آثار الانبياء والصالحين كان سفره محرما عند
مالك والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعي واحمد فيه
انه افتراء على مالك والجمهور لا يفيده اعادة امثال هذه الجمل ما لم يصح هذه النسبة بالتحقيق المنصوص
وقوله وما علمنا احدا من علماء المسلمين المجتهدين الذين تذكر اقوالهم في مسائل الاجماع ذكر ان ذلك

مستحب فيه انه لا يلزم تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تتزايد يوما فيوما بحسب اختلاف حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يظهر تصريحهم على خلافه نحكم بالجواز **وقوله** فدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبور مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين فهو كذب بلا ريب **فيه** انه انما يكون كذبا لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور العلماء وعليه اجماع الائمة الاربعة وقدماء اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعاوى العريضة الطويلة كاذبة قطعا **وقوله** وان قال ان هذا قول بعض المتاخرين امكن ان يصدق في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقله نقل قولا مخالفا شاذا مخالفا للاجماع مخالفا المنصوص الرسول **فيه** انه ليس مخالفا لنص الرسول ولا لاجماع ههنا الا الاجماع الصريحي ولا الاجماع السكوتي كما هو ظاهر لمن له ادنى درية في قواعد الاصول **وقوله** والقاضي عياض مع مالك وجمهور اصحابه يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلثة محرم كقبور الانبياء **فيه** مع كونه متضمنا على الافتراء على مالك وجمهور اصحابه يوهم ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيرها لطلب العلم او للجهاد او زيارة الاحباب ايضا محرم عندهم **وقوله** فقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه **وفيه** ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض انما يقول بفضيلة زيارة القبر لا زيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفاء عياض علم علما ضروريا ان القاضي بعيد بمراحل عما حمل كلامه عليه هذا الحامل ولعله لم يتيسر له الرجوع اليه او لم يحصل له فهم ما فيه **وقوله** في موضع آخر تكلموا في شد الرحال لمجرد زيارة القبور فمن مانع لذلك كمالك والجمهور

ومن بہج لہ کطائفۃ من المتاخرین فیہ انہ مشتمل علے مغالطات مرخو کرہا وتعلمی امثال ہذہ الاقاویل
التی ردہا العلماء مرۃ بعد مرۃ لا یفید ابن تیمیۃ ولا ابن عبد الہادی ولا من تبعہ اعادتہا ولو الف مرۃ
ولنا فی ردہا العودۃ بعد عودۃ **تنبیہ** باب تشد رحال مین ابن عبد الہادی نی صارم مین کوئی امر
جدید قابل اعتماد نہین تحریر کیا بلکہ اونہین تقریرات ومضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلاء
دین اونکو بارہا مردود کرچکی ہین بعبارات متفرقہ مواضع متشتتہ مین اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہی
کہ اعادہ اقوال مخدوشہ کا اگرچہ لاکہہ طور پر کیا جاوی کسیطرح بھی مفید نہین ہوسکتا بناءً علیہ ونیز انکی
اس قسم کی عبارات کی رد مین تطویل نہین کی گئی شفاء الاسقام وتبرید سبکی رد صارم وغیرہ کتب

ف — اعلام مضمنا سبقا

نقاد فن حدیث اس باب مین کافی ووافی ہی **اعلام** کلام مبرد مین بعض اخبار درباب زیارت
قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ یہہ قربت ازمنہ متقدمہ مین شائع تہی نقلا عن شفاء الاسقام
ووفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تہی اوسکی جواب مین آپسی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کی جنسے
ضعف اونکا ثابت ہوتا ہی اور کچہہ نہوسکا ہرچند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہ ہین اور چند
امور اوسکی قابل مواخذہ ہین لیکن قطعا للتطویل المسافۃ ودفعا للسآمۃ کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے
امور ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین ہین کیونکہ غرض ان اخبار وحکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
نہین ہی بلکہ صرف تانیس واستشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت

ف — بحث تحقیق سنت / بمواظبت خلفاء

ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہی **قال** فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول یہہ کہ اگر فرض کیجیی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر
آنحضرت صلعم نی مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دِلائی پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا
اور بعد آنحضرت صلعم کی خلفاء راشدین نی اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت
موکدہ ہوجاوی تو ہم پوچہتی ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہوجائیگا بر تقدیر اول

اجتماع متنافیین لازم آتاہی اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شبہہ کری کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاء راشدین نہین بلکہ
حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتاہی کہ
اجماع کا ناسخ ہونا بہی درست ہوجاوی کیونکہ اسوقت اجماع ناسخ نہو گا بلکہ وہ آیات واحادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بہی درست ہوجاوی قلت فی الکلام
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور موبد نہو بدلیل شرعی اور توقیت حکم کی
تین صورتین ہین اول یہہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدی کہ یہہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود ہی دوسری صورت
یہہ ہی کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی
ہو اس صورت مین جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہوجائیگی
حکم بہی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ تعبیر کرتے ہین اور نسخ سی
اسکو مفترق سمجھتی ہین تیسری صورت یہہ ہی کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی
صراحۃً یا دلالۃً معلوم ہوگئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت
جو دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص توقیت ہوجائیگا مثال اسکی
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخری اسکو موقت
بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین
روایت کرتی ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ اب ہم شق ثانی اختیار کرکی کہہ سکتی
ہین کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا نہ بوجہ
اسکی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ

ف بیان فرق درمیان نسخ شرعی اور انتہاء الحکم بانتہاء سببہ و عدم اطلاق نسخ بر ارتفاع احکام موقتہ بوقت

الخلفاء الراشدین مقید تا وقت مواظبت خلفاء تھا اور اس ہی اجماع و قیاس کا ناسخ ہونا نہین
لازم آتا کیونکہ اجماع و قیاس قبیل آرای امت سی ہی اور رای موقت و معرف توقیت نہین
ہو سکتی قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی کچند وجہ اول یہہ کہ توقیت کی صورت اولی
تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ مین نظر ہی ان دونو کو توقیت کسنی کہا ہی اقول عبارت
مولوی ولی اللہ کی شرح مسلم الثبوت مین جو کلام مبرورین و اسطی الیضاح صورت ثانیہ کے
لکھی گئی فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ قلوبہم و بین
النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لابد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتسمیۃ احدہما
نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک
المصلحۃ قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ ببقائہا
فاذا علم انتفائہا یحکم بانقطاع الحکم فہذا من الشرع لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ
وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب ورح اذا رفعہ کان
نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسی سہم مولفۃ القلوب وغیرہ
اوسکا ارتفاع بوجہ انعدام علت باعثہ نسخ سی متفرق ہی اور وہ ابتدا ہی سی موقت بوقت
وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابو داؤد مین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع
انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی ع لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس
عیسی بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرورین
مین و اسطی الیضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزیہ شرع
مین مطلق نہین ہی بلکہ مغیا بغایت و موقت بوقت نزول عیسی ع ہی پس ان دونو صور کے
موقت ہونیمین نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہہ وجہ ہی کہ کسی کتاب مین اسکو بلفظ موقت نہین

ذکر کیا ہی تو کچھ مضر نہین کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اس قسم کیصورتین
مطلق مین داخل ہوجاوین اور مورد نسخ ہوسکین باوجودیکہ جو مصل موقت ہونیکا اور مورد نسخ
نہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ مین منازعت کرین اور
قطع نظر معانی ومناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کرین اور اگر یہہ وجہ ہی کہ موقت حسب تصریح
ائمہ اصول منسوخ نہین ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتون پر ورود نسخ ہوتا ہی تو صحیح نہین
ہی اسوجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہار اسپر اطلاق نسخ کا کرتی ہین مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتون مین
نسخ نہین ہی ثم قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ جو حکم منتہی با نتہا و سببہ ہی اوسکا محل نسخ
نہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ نہونیکی یہہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو
بدو جہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اوسپر اطلاق نسخ نہین کیا جاتا ہی اب حکم
موقت بالتوقیت الثانی مین ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین یعنی یہہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
علت کی ہو اور یہہ امر کہ نسخ اوسپر اطلاق نہین کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کیے
جانیکی توجہہ یہہ ہی کہ وہان حکم باقی رہا ہی نہین نسخ کسکا ہوگا بخلاف ما نحن فیہ کی کہ یہہ حکم
مطلقا مرتفع نہین ہوا بلکہ اوسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کرو کہ وہ
علت پھر عود کری تو اوسی نص سی وہ حکم لوٹ آویگا مثلا فرض کیا جاوی کہ دنیا مین کوئی شخص
مالک نصاب باقی نرہی تو حکم زکوۃ مرتفع ہوجائیگا کیونکہ اوسکی علت مرتفع ہوگئی لیکن جب کوئی
مالک نصاب ہوجائیگا تو وہی حکم موافق آیات واحادیث فرضیت زکوۃ کی عود کریگا اور شق
اول بھی اختیار کرسکتی ہین کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
حکم مرتفع کردیا جاوی تو بدو جہل لازم نہین آتا ہی جیسا کہ رخصت افطار منوط ہی ساتھہ اقامت
کی اور تکالیف تمامہا منوط ہین ساتھہ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت افطار قبل ارتفاع

اقامت وحیات کی بیشک جائز ہی **اقول** یہہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قیل وقال عقلی پر مبنی ہے
اور کتب شرع سی اسکو کچھ علاقہ نہین ہی چند وجہ کا مورد ہی **اول** یہہ کہ حکم منتہی بانتہاء سببہ وہ
حکم ہی کہ جسکا ثبوت مقید ساتھہ ایک سبب کی ہو اور اوسکی شرعیت کا منشاء ایک امر خاص ہو اور مجتہد طلب
خاص اس امر کو نفس نصوص سی سمجھہ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتھہ مقید ہی اور بر تقدیر
انتفاء سبب یہہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشا اگرچہ اوسمین نص بھی وارد ہو گئے
ہو محققین علماء کی نزدیک نسخ مین داخل نہین ہی گو بعض کتب مین اوسپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ ہونی کی کہ مبنی ایک شبہہ واہیہ
پر ہی لائق اعتبار نہین ہوگی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجھی جاویگی سیوطی اتقان فی علوم القرآن مین
لکھتی ہین ما امر بہ بسبب ثم یزول السبب کالامر حین الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
بایجاب القتال وہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسأ فالمنسأ ہو الامر بالقتال الی ان
یقوی المسلمون وفی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی وبہذا یضعف ما لہج بہ کثیرون من
ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف ولیس کذلک بل ہی المنسأ بمعنی ان کل امر ورد یجب
امتثالہ فی وقت ما لعلۃ تقتضیہ ثم ینتقل بانتقال تلک العلۃ الی حکم آخر ولیس بنسخ انما النسخ ازالۃ الحکم
حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین لکھتے ہین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل
لا یتصور لان حجیۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف انتسخت المؤلفۃ قلوبہم بالاجماع قلت فیہ
اجوبۃ الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نص علمہ عمر رض الثانی انہ لیس من باب النسخ بل من باب
انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی دوم
یہہ کہ کتب علماء مین یہہ امر کہ سقوط سہم مؤلفۃ القلوب وامثال ذلک نسخ سی خارج ہی مذکور ہی
جیسا کہ عبد العزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی مین لکھتے ہین وکذا التمسک بسقوط نصیب المؤلفۃ

قلوبہم لان ذلک لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء موجبہ علی ما عرفت انتہی اور ابن ملک

شرح منار مین لکھتے ہین قال بعض المعتزلۃ یجوز النسخ بالاجماع لان المولفۃ قلوبہم سقط نصیبہم من الصدقات

بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانہ لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء علتہ

انتہی **سوم** یہہ کہ قول آپکا اوسکا محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی
کہ حکم منتہی بانتہاء سببہ کا حالت وجود مین محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سی کہ جو حکم
منوط بعلت ظاہرہ ہو وہ بہی مثل اور احکام کی باوجود بقاء سبب قابل نسخ ہی مثلا سہم
مولفۃ القلوب حالت بقاء سبب مین قابل اس امر کے تہا کہ نسخ کر دیا جاتا مگر یہہ خارج از بحث ہی
کیونکہ غرض یہہ ہی کہ جو حکم منتہی بانتہاء سببہ ہی اوسکا ارتفاع بارتفاع سبب نسخ سی خارج ہی
اور اگر مراد یہہ ہی کہ ارتفاع حکم مرتفع بارتفاع سبب نسخ مین داخل ہی تو یہہ قطع نظر اسکی کہ خلاف
تصریح محققین ہے فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہوا اور اوسکی
مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹہرا ابدوام سی یہہ امر معلوم ہوا کہ جب تک یہہ سبب باقی رہیگا
حکم بہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہوجائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس رفع اوسکا وقت ارتفاع مناط تقریر
حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی اور حقیقۃ یہہ نسخ نہین ہی اولا اسواسطی کہ یہہ ارتفاع بارتفاع
سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ مین تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی وثانیا اسواسطی
کہ یہہ امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جسوقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ مین تراخی ناسخ ضرور
ہی وثالثا اسواسطی کہ ارتفاع سبب کبہی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حالانکہ نسخ بعد زمان
وحی کی نہین ہوسکتا ہی ورابعا اسواسطی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہوجاتا ہی اور انتہاء
الحکم بانتہاء سببہ سی مطلق ارتفاع نہین لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کریگا تو وہی حکم سابق
بنص سابق عود کریگا وخامسا اسواسطی کہ نسخ مین منسوخ کی ساتھ امتثال نہین جائز ہی

اور ما نحن فیہ مین بعد ارتفاع کی ہے بروقت عود سبب امتثال جائز ہی اسیوجہ سی محققین سقوط سہم
مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہین سمجھتے ہین اور اگرچہ دفع الی مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہین ہی بلکہ اوس ارتفاع حکم شرعی کا جو بنص متراخی متغایر نص سابق
ہو اور مقید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ ما نحن فیہ مین مفقود ہی آری اوسپر نسخ کا اطلاق کرنا بالمعنی اللغوی
یا بالمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہین ہی **الغرض** موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی
الثالث پر اگرچہ تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع سبب
یا ببلوغ وقت نسخ نہین سمجھا جاتا ہی پس فرق ان دونون مین اور موقت اول مین یہہ ہی کہ موقت
اول کا نسخ مطلقا ممکن نہین نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اوسکا بعد بلوغ
وقت داخل نسخ نہین اور موقت بالمعنیین الاخیرین مین حالت بقاء سبب اور قبل بلوغ وقت مین
تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بانتفاع السبب یا ببلوغ الوقت زمانہ
وحی مین ہو یا بعد اوسکی ہو نسخ سی خارج ہوتا ہی آپ نی بغور کلام مبرور کو ملاحظہ نہین فرمایا اور
مقصود اوسکا کما حقہ ذہن رسا مین نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لاطائلہ درج صحیفہ
نہ کرتی **چہارم** یہہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین الخ بالکلیہ مقصود سی بیگانہ ہی اسواسطی
کہ موقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہہ غرض نہین کہ اوس حکم کا مطلقا نسخ نہین ہو سکتا ہی
تا یہہ ایراد ہووی کہ بعد ارتفاع بارتفاع سببہ کی بوجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہین ہوا اوسپر
نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ ارتفاع اوسکا بارتفاع سببہ چونکہ اصل نص سی ثابت ہی
نسخ سی خارج ہی **علاوہ** ازین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ اوسکا کیونکر ہو سکیگا
کیونکہ نسخ عبارت ازالہ حکم شرعی سی ہے اور ازالہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت مین اگر کوئی نص
حاکم رفع آویگی اوس سی یا تو تاکید اوسی ارتفاع کی جو نص سابق سی مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا ممانعت امتثال حکم سی زمانہ آیندہ مین بر تقدیر عود سبب ہوگی یا ابطال سببیت سبب مناط و نحو ذلک مراد ہوگی وعلی کل تقدیر حقیقۃ وہ نسخ نہوگی **پنجم** یہہ کہ آپکا قول بخلاف ما نحن فیہ کہ یہہ حکم مطلقا رفع نہین ہوا الخ ہمارے موید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہی کہ ارتفاع موقت بالمعنی الثانی بارتفاع سببہ نسخ نہین ہی اسوجہ سی کہ نسخ مین ازالہ حکم کا بالکلیہ ہوجاتا ہی اور یہہ امر یہان نہین ہی **ششم** یہہ کہ قول آپکا مثلا فرض کیا جاوی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہین رکھتا ہی اسوجہ سی کہ ما نحن فیہ مین سبب شئی منتہی بانتہاء سببہ سی مراد سبب و منشا و مناط شرعیت ہی اور زکوۃ کی شرعیت بمنشا ملک نصاب نہین ہی بلکہ منشا شرعیت اوسکا دفع حاجت فقیر و نحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط وجوب ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع حکم زکوۃ اسوجہ سی نہین کہ سبب شرعیت اوسکا معدوم ہوگیا بلکہ سبب اوسکا موجود ہی لیکن چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم مفقود ہوا **ہفتم** یہہ کہ کلام آپکا کہ شق اول ہی اختیار کرسکتی ہین الخ اسیقدر ثبت ہی کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ نزول وحی مین ہوسکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہین غرض صرف اسیقدر ہی کہ ارتفاع حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتفاع علت نسخ سی خارج ہی **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا جیسا کہ رخصت افطار الخ بہی مقصود سی علحدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت افطار اور تکالیف تمامہا جو موقت تا وقت اقامت و موت ہین اگرچہ منسوخ ہوسکتی ہین مگر ارتفاع رخصت افطار کو بوقت اقامت وارتفاع تکالیف کو بروقت موت تمام عقلا نسخ نہین سمجھتی ہین حال آنکہ رفع حکم

شرعی وہان موجود ہی تحقیق مین ذکر شرائط نسخ مین ہی مثل کون الناسخ والمنسوخ حکمین شرعیین فان العجز والموت یزیلان التعبد الشرعی ولا یسمیان نسخا انتہی **ثم قال فی المذہب المأثور**

سوم یہہ کہ جو احکام ایسی ہین کہ اونکا منوط بعلت و مصلحت ہونا کلام شارع سی سمجھا جاتا ہی

چاہیی کہ وہ محل نسخ نہو سکین **اقول** یہہ ایراد بھی مبنی عدم فہم مراد پر ہی **ثم قال** چہارم یہہ کہ سہم مولفۃ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو منتہی بانتہا و سببہ ہین مطلقا سمجھنا غلط ہی کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کی نزدیک منسوخ ہی چنانچہ میزان شعرانی مین موجود ہی و من ذلک قول ابی حنیفۃ ان حکم مولفۃ القلوب منسوخ و ہو احدی الروایتین عن احمد الخ **اقول** آپ میزان مین لفظ نسخ دیکھہ کی بہت خوش ہوئی اور ہمپر ایراد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب حنفیہ اصولیہ و فقہیہ کو دیکھا کہ اونمین سقوط سہم مولفہ کو منسوخ نہین کہا ہی اور بعضون نی اطلاق نسخ کا بالمعنی العام کیا ہی اور بعضون نی اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکھا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی اونسی ثابت نہو سکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اوسکی منسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی اصولی کیونکہ غرض اوسکی اس مقام مین صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط مین نہ نسخ و عدم نسخ اور نہ یہہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان مین مراد منسوخ سی منسوخ اصطلاحی ہو تو بمقابلہ کتب ثقات کب اوسکا اعتبار ہوگا اور نہ یہہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم مولفہ نسخ بھی ہو تو ہمپر ایراد نہین وارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور مین کہین یہہ دعوی نہین کیا گیا کہ سہم مولفہ بالاتفاق منسوخ نہین ہی اور نہ یہہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ منسوخ نہین ہے ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہمکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقۂ مناظرہ سی بمراحل دور ہین بغرض مکابرہ و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات کیطرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ بھی آپکی تحریرات سی نچھوڑین اور اپنی رسائل کی حجم بڑہانیکی غرض سی جو چاہین لکھدین **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم یہہ کہ صورت ثالثہ مین خود نص دوم جسکو آپ موقت ٹھہراتی ہین ناسخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم مین ہے

واما قولہ ویضع الجزیۃ فالصواب فی معناہ انہ لا یقبلہا ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلی ہذا قد یقال

هذا خلاف ما هو حكم الشارع اليوم وجوابه ان هذا الحكم ليس مستمرا الى يوم القيامة بل هو مقيد بما قبل نزول
عيسى عم وقد اخبرنا النبي في هذه الاحاديث بنسخه وليس عيسى هو الناسخ بل نبينا هو المبين للنسخ فان عيسى
يحكم بشرعنا **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول مین شرح ہی
عبارت ازالہ حکم سی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہو فی الشریعۃ عبارۃ عن رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی
متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحکم فی بعض الازمان الداخلۃ تحت العموم انتہی
اور سیوطی اتقان مین کہتا ہی انما النسخ ازالۃ الحکم حتی لا یجوز امتثالہ انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ بحدیث
فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ جو شان عیسوی مین وارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت
عیسی علی نبینا وعلیہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی خالی نہین
یا تو حکم اوسکی منسوخیت کا زمانہ ورود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانہ عیسوی مین دیا جاوی شق
اول پر لازم آتا ہی کہ بعد ورود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہو اور شق دوم پر لازم آتا ہی
کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہو اگر یہ کہی کہ حدیث نی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم مین منسوخیت
زمانہ عیسی مین آویگی تو ہم کہینگی کہ منسوخیت کسی حکم مین بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ مین نہین آسکتی
پس یہ خبر اس امر باطل کی کیونکر ہوگی حاصل یہ ہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطی ازالہ حکم شرعی کا تحقق
ضروری ہی اور وہ ما نحن فیہ مین زمانہ نبوی مین نہین ہی اور ازالہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہین
ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہین کہ حکم جزیہ شرعا منسوخ ہی **دوم** یہ کہ نسخ کیواسطی شارع ناسخ ضرور ہی
اور وہ اس مقام پر نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہین بوجہ اسکی کہ یہ حکم آپکی بعد بھی اجماعا
باقی رہا اور نہ عیسی علی نبینا وعلیہ السلام ہو سکتی ہین کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہین کر سکتا
پس اس حکم کو کسکی حکم سی منسوخ کہین اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین **سوم**
یہ کہ صفت منسوخیت نص ناسخ سی جدا نہین ہو سکتی بلکہ جسوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اوسیوقت

ف بحث ان امور کی جو نسخ مین ضروری ہین

حکم مین یہہ صفت آجاتی ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ حکم جزیہ کا کہین لازم آتا ہی کہ وقت
ورود سی صفت منسوخیت ثابت کرین **چہارم** یہہ کہ ناسخ ضرور ہی کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ کتب
اصول مین مصرح ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ کہین ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر بنصوص ایجاب
جزیہ سی ثابت کرین اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اوسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول معتبر
نہوگا تلویح مین ہی یجوز ان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی النص اذا لم یعرف کونہ متراخیا لا یکون مبینا لانتہاء الحسن انتہی **پنجم** یہہ کہ حدیث مذکور خبر
اس امر کی ہی کہ زمانہ عیسی مین جزیہ نہ لیا جاویگا پس دو حال سی خالی نہین یا تو خبر ثبوت منسوخیت
کی ہو یا مقصود اوس سی توقیت حکم جزیہ و اخبار انتہاء حکم جزیہ ہووی شق اول باطل ہی اسوجہ سی
کہ اوسمین صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی مین ہو سکتی ہی نہ زمانہ عیسوی مین پس
ضرور ہوا کہ اسکو مبین نسخ حکم و مخبر نہایت بقاء حکم کہین **ششم** یہہ کہ قول نووی کا آپکی عبارت منقولہ
مین لیس مستمرا الی یوم القیامۃ اور قول اوسکا بل ہو مقید بما قبل نزول عیسی دال دلیل اس امر پر ہی
کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی مین نسخ سی خارج ہی کیونکہ جب حدیث مذکور سی تقیید اوسکی تا زمانہ
عیسی ثابت ہوئی اوسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی مین تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی **ہفتم**
یہہ کہ آپکو اشتباہ نووی کی قول وقد اخبرنا فی ہذہ الاحادیث پتمسہ سی اور بل نبینا ہو المبین للنسخ سی
واقع ہوا حال آنکہ استناد مجرد الفاظ کی ساتھ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہی اگر نووی نے لفظ
نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سی کیا ہوتا ہی جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی **ثم قال**
فی المذہب الماثور **ششم** اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اجماع و قیاس سی بہی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی
اس وجہ سی کہ حکم سابق بضم احادیث و آیات کی کہ دال حجیت اجماع و قیاس پر ہین مقید تا وقت
ظہور اجماع و قیاس تہا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدلالت ان آیات و احادیث کے

مرفوع ہوگیا اور اس وقت مین رای معرف توقیت حسن نہوگی بلکہ وہ آیات واحادیث **اقول** تحقیق
مین ہی القیاس المظنون لایکون ناسخا للشئ عند الجمہور جلیا کان اوخفیا ونقل عن ابی العباس ابن
شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کالتخصیص فلما جاز التخصیص بہ جاز النسخ
وکان ابو القاسم الانماطی من اصحابہ لایجوز ذلک بقیاس الشبہ ویجوزہ بقیاس مستخرج من الاصول
وتمسک الجمہور باتفاق الصحابۃ فانہم کانوا اجمعین علے ترک الرای بالکتاب والسنۃ انتہی اور تبیین مین
ہی الاجماع یجوز کونہ ناسخا للکتاب والسنۃ والاجماع عند بعض مشائخنا ومنہم عیسی بن ابان والیہ
ذہب بعض المعتزلۃ وعند جمہور العلماء لایجوز لانہ عبارۃ عن اجتماع الآراء ولا مجال للرای فی معرفۃ
نہایۃ وقت الحسن والقبح ولان النسخ حال حیاۃ الرسول لاتفاقنا علی ان لانسخ بعدہ وفی حال
حیاتہ ماکان ینعقد الاجماع بدون رایہ وکان الرجوع الیہ فرضا ولان الاجماع لاینعقد بخلاف
الکتاب والسنۃ فلا یتصور ان یکون ناسخا لہما ولو وجد الاجماع بخلافہما لکان ذلک بناء علی نص آخر
ثبت عندہم انہ ناسخ للکتاب والسنۃ انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہی الاجماع
لاینسخ شیئا ولاینسخ بشئ لان الاجماع بعد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للکفایۃ فی عہدہ ولانسخ
بعدہ وکذا القیاس لانہ لما کان مظہرا کان الناسخ والمنسوخ فی الحقیقۃ نصہ لانفسہ علی انہ لانسخ بعدہ
علیہ السلام والعبرۃ فی عہدہ بالنص لابالقیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال انکی سی چند
امور معلوم ہوی کہ باعث ورود ایرادات متعددہ آپکی کلام پر ہوئی **اول** یہہ کہ اجماع اور
قیاس کا ناسخ ہونا متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض فقہاء کی نزدیک دونو مین قابلیت ناسخیت کی ہے
پس مطلقا ان دونو کو قابلیت ناسخیت سی نکالنا خالی مغالطہ سی نہین ہی **دوم** یہہ کہ آپ کا
قول کہ اجماع وقیاس سی بہی حکم شرعی مرفوع ہوجاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم
جو زمانہ نبوی مین مرفوع ہوچکا یا وہ حکم جوتا وفات نبوی باقی رہا شق اول کچھ مفید نہین

ف
بحث اجماع وقیاس کی ناسخ ہونیکی پر

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوی مین کسی ناسخ سی مرفوع ہوچکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع
وقیاس اوسکا رافع نہین ہوسکتا اگر ہوگا تو موکد نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام
احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی وفات پائی وہ ولالۃ موبد ہوتی ہین اور
مورد نسخ وہ احکام ہین جو موبد نہین ہین پس اجماع وقیاس ہی جو بعد زمانہ نبوی کی منعقد ہوا اونکا
نسخ نہین ہوسکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع وقیاس زمانہ نبوی مین ناسخ حکم ہون تو ہم کہینگی
کہ اگر وہ اجماع وقیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہین اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہین توضیح مین ہی

واما الناسخ فہو اما الکتاب والسنۃ لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع لانہ ان کان فی حیوۃ النبی یکون

من باب السنۃ وان کان بعدہ فلا نسخ انتہی اور تلویح مین ہی ای بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام

صارت موبدۃ لانقطاع الوحی انتہی اور تحقیق مین ہی اما الثالث ای المؤبد دلالۃ فمثل الشرایع

التی قبض علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہا موبدۃ لا تحتمل النسخ لانہ خاتم النبیین ولا نبی بعدہ
ولا نسخ الا بوحی علی لسان نبی فلا یبقی احتمال النسخ بعد ہذہ الدلالۃ انتہی اگر کہی کہ ایسی جس پر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نی مواظبت نہ کی اوسکا استحباب موبد ہوگیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء
سی وہ مرفوع نہوگا تو ہم کہینگی کہ بوجہ وفات نبوی کی وہ احکام موبد ہوتی ہین جو غیر موقتہ ہین
اور استحباب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خلفاء کہتے ہین پس اسکا مرتفع ہوجانا ممکن ہی بخلاف
اولہ حجیت اجماع وقیاس کی کہ اگر وہ موقت احکام شرعیہ تا بہ ظہور اجماع وقیاس ہون تو لازم
آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبد نہووی وہو خلاف المعقول والمنقول سوم یہہ کہ کوئی حکم شرعی
مقید تا زمانہ ظہور اجماع وقیاس نہین ہوسکتا اور احادیث وآیات کو جو اجماع وقیاس کی
حجیت پر دال ہین توقیت حکم کوئی عاقل تجویز نہین کرسکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع وقیاس
کا بعد زمانہ نبوی ہوتا ہی اور اوسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تایید کی مرتفع نہین ہوسکتا ہی

بخلاف اسکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کیونکہ اس صورت مین حدیث
موقت سی توقیت موبد کی نہین لازم ہوتی ہی چہارم یہہ کہ ادلہ حجیت اجماع وقیاس کو موقت
سمجھنا مخالف نصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرتفعہ
بعد وفات نبوی کی موبد ہین کسیطرحسی مرتفع نہین ہوسکتی ہین پنجم یہہ کہ نصوص واضحہ اس
امر پر دال ہین کہ بوقت تنازع ووقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد
ورود کتاب وسنت کی چون وچرا محرم ہی قال اللہ تعالی یاایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول وقال اللہ تعو وماکان
لمومن ولامومنۃ اذاقضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات
والاحادیث الواضحات پس باوجود ورود ان نصوص کی تجویز کرنا تقیید احکام کی ساتھہ زمانہ
ظہور اجماع وقیاس کی باستناد ادلہ حجیت خالی سفاہت سی نہین اگر یہہ شبہہ ہووی کہ ایسی
لازم ہی کہ مواظبت خلفا رہی رافع استحباب فعل نبوی ہووی توجواب اوسکا یہہ ہی کہ مواظبت
خلفا ملحق بسنت نبویہ ہی ششم یہہ کہ چونکہ رافعیت ومرفوعیت اون صفات مین ہی کہ جنکا
وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناسخ وہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانہ نبوی مین ثابت
ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہوئی صفت رفع اوسمین نہ آسکی ہفتم یہہ کہ
حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ
یہہ دونو قبیل آرای عباد سی ہین کسیطرحسی معرف غایت حسن ومنہی حکم حسن نہین ہوسکتی
پس ایسی حالت مین ادلہ حجیت موقت احکام شرعیہ تازمانہ ظہور اجماع وغیرہ نہین ہوسکتی
ہین اسوجہ سی کہ یہہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہان مفقود ہی
ہشتم یہہ کہ ادلہ حجیت اوسی اجماع وقیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مخالف کتاب وسنت

نہین ہوئی مطلقاً اور ناسخ وہی اجماع وقیاس ہوگا جو مخالف ہو نہ مطلقاً پس ان ادلہ کو باعث تقیید
سمجھنا خالی سخافت سے نہین ہی نہم ادلہ حجیت اوسی اجماع کی حجیت کی مثبت ہین جو بعد زمانہ نبوی کی
ہووی اور اوسمین قابلیت ناسخیت ورفع حکم کی نہین ہی پس ادلہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
دہم ادلہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مظہر ہوتا ہے اور ناسخ کو ضرور ہی
کہ مثبت ہووی یازدہم صحابہ ومن بعدہم نی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
سنت ہو وہ مردود ہی پس ادلہ حجیت اجماع وقیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
ہی الغرض آپکا یہہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات واضحات سی مملو ہی اور یہہ کہنا کہ
کلام مبرور کی تقریر سی یہہ لازم آتا ہی سراسر قصور ہی ثم قال ہفتم اگر توقیت بالمعنی الثابت
مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیہ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم ناسخ کہو گی ہم
اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہدینگی کہ یہہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
ٹھہریگا اور نسخ موقت جائز نہین اقول ہر ناسخ بہ نسبت علم الہی کے موقت ہی اور چونکہ بندونکو
حال وقت کا نہین معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر رافع
ناسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق مین ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس
فیہ معنی الرفع لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی کذا بالناسخ فکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالے
مبینا للمدۃ لا رافعا الا انہ اطلقہ فکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر فکان النسخ تبدیلا بالنسبۃ الی ظاہر
الاستمرار الذی فی حق العباد وبیانا محضا لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین ففی حق اللہ بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس فیہ معنی
التبدیل لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی فی وقت کذا بالنسخ فکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ مبینا
للمدۃ لا رافعا لان الرفع یقتضی الثبوت والبقاء لولاہ وہہنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ محال وفی حق البشر

تبدیل لانہ ازال ما کان ظاہرہ الثبوت انتہی پس اگر مراد آپکی یہہ ہی کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم الٰہی کی موقت
ہوگا تو لازم ملتزم ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اسوجہ
سی کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اوسکی ناسخ ہوگی آتی ہی بعد ورود ناسخ
کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہوجاتی ہی اسیوجہ سی بار دیگر اوسپر نسخ وارد نہین ہوسکتی ہی اور
ما نحن فیہ مین چونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی الزام مواظبت علیہ الخلفاء
ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بمواظبت خلفاء لازم ہوا پس دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ
استحباب فعل نبوی کو منتہی بوقت مواظبت خلفاء کہین اور اسی حدیث کو موقت سمجہین یا یہہ کہ
اس حدیث کو ناسخ سمجہین یا فعل صحابہ کو ناسخ کہین شق ثالث باطل ہے اسوجہ سی کہ نسخ امر شرعی
کا سوای نبی کی کسی کی قول وفعل سے ممکن نہین اور شق ثانی بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ناسخ
بمجرد ورود حکم شرعی کو مرتفع کردیتا ہی اور بعد ورود اوسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہوجاتا ہی اور ظاہر
ہی کہ ما نحن فیہ مین حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہین ہی پس
ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کرین اور ارتفاع حکم ببلوغ وقت کہین بخلاف نصوص شرعیہ
ناسخہ کی کہ اونکو ناسخ کہنی مین کوئی قباحت نہین اور اونکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہین
اور بخلاف نصوص حجیت اجماع وقیاس کیونکہ اونمین سی کوئی اس امر پر دال نہین ہی کہ
اجماع وقیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث الزام ما لا یلزم ہی تا اوسکو موقت کہنا درست
ہووی اور اجماع وقیاس کا رافع حکم ہونا مجوز ہووی **ثم قال** فی المذہب المأثور ہشتم یہہ کہ
تحقیق شرح منتخب حسامی مین جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لہذا القسم مثال فی المنصوص
شرعا اس سی یہہ غرض نہین کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ غرض یہہ ہی
کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ مین پائی نہین جاتی ہی **اقول** یہہ ایراد لفظی خارج از ذات

علما ہی کیا آپکو نہین معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی ثم قال
فی المذہب الماثور حاصل کلام یہہ ہی کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نص سی سمجھی
جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گو زوال علت سی وہ حکم
جاتا رہتا ہو پس یہہ حکم کہ وہ محل نسخ نہین ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
نص متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحا توقیت نہین بلکہ نسخ ہی اقول
مرآۃ الاصول مین ہی وہو ای النسخ واقع خلافا لابی مسلم الاصفہانی ولم یرد بانکار وقوعہ ظاہرہ
فانہ لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منہ امران الاول انکار اطلاق
لفظ النسخ وہو مخالف للنص لقولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقۃ
لشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہو ایضا باطل بل مرادہ ان الشریعۃ المتقدمۃ موقتۃ الی ورود
الشریعۃ المتاخرۃ اذ ثبت فی القرآن ان موسی وعیسی بشرا بالشرع نبینا واوجبا الرجوع
الیہ عند ظہورہ واذا کان الاول موقتا لا یسمی الثانی ناسخا قلنا لا نسلم ان البشارۃ والایجاب
یقتضیان توقیت احکامہما لاحتمال ان یکون الرجوع الیہ لکونہ مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون
البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقۃ یفہم منہا التابید فتبدیلہا یکون نسخا انتہی اور حواشی سعد
شرح مختصر ابن حاجب مین ہی فان قیل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وہو من ضروریات الدین
ضرورۃ ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقۃ بالادلۃ القاطعۃ علی حقیۃ شرعنا ونسخ بعض احکام
شرعنا بالادلۃ القاطعۃ من شریعتنا قلنا ہو لا ینکر عدم بقاء تلک الاحکام وانما تنازع فی الانقطاع
والارتفاع وزعم ان حقیقۃ تلک الاحکام کانت مقیدۃ بظہور شریعتنا وکذا فی احکام شریعتنا فیرجع النزاع لفظیا
انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نص پر جسکی توقیت خود اوسی نص سے
بھی جاتی ہو درست نہین ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنص آخر ہو اوسکو کلام مسرو

مین کہین بالکلیہ نسخ سی خارج نہین کیا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ انتہار الحکم بانتہار سببہ اور انتہار الحکم
ببلوغ الوقت نسخ مین داخل نہین ہی نہ یہہ کہ ایسی احکام پر نسخ مطلقا وارد ہونا ممکن نہین ہے **قال**
فی القول المنصور دوم یہہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کی نہین ہو سکتا
بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب وسنت سی ہو صحابہ عموما اور خلفار
خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہی اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کی کرتے تہی اور ایک
دوسری کی قول کو رد کرتے تہی اور اگر سند اوسکی کتاب وسنت سی نہین پاتی تہی تو اوسکو بدعت
مین داخل کرتی تہی پس اگر قول وفعل وتقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو امر
مذکور کیون وقوع مین آتا **قلت** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند خدشات ہین اول یہہ کہ
دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب وسنت مین کرتے ہین معلوم نہین کیا مراد لیا ہی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سی ہو کہ اوسکا
حکم بالحقیقۃ مبنی اوسی پر ہو نہ کسی دوسری دلیل پر اور یہہ امر سوای کتاب وسنت کسی مین پایا
نہین جاتا ہی بیان اسکا دو طرح پر ہی اول یہہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس اوسیکی وحی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگی اور وحی الٰہی منحصر ہی وحی متلو اور غیر متلو مین
اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع وقیاس وحی نہین ہی بلکہ محتاج ہی
طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
اسناد حکم کی اجماع وقیاس کیطرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقۃ مثبت حکم سند مقیس علیہ ہی اور
اثر اجماع وقیاس کا صرف اظہار حکم اور تغییر وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سی طرف قطعیت
کی اور قیاس حکم کو خصوص سی طرف عموم کی متغیر کر دیتا ہی **اقول** اسمین بچند وجوہ کلام ہی
اول یہہ کہ مثبت فی ذاتہ سی کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

بحث اس امر کی کہ آثار صحابہ دلیل مستقل ہین یا نہین اور ابطال انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین

نہ ٹھہریگی بلکہ عبارت کتاب بھی دلیل مستقل سی خارج ہوگی کیونکہ کوئی انمین سی مثبت حکم فی نفس الامر
نہین ہی بلکہ مثبت فی نفس الامر بجز کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہین اور اگر مراد مثبت حکم
بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع بھی دلیل مستقل ہے اور حصر اوسکا کتاب و سنت مین باطل ہے عبد اللہ
لبیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین قد تقرر فی موضعہ ان السبب الحقیقی للحکم ہو الخطاب النفسی
القدیم و اما اللفظی فہو سبب ظاہری فعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا و مثبتا فی نفس الامر
للحکم بل ظاہرا بالنسبۃ الینا ثم ہذا انما ہو فی ما سوی القیاس و اما القیاس فلیس لہ الا صورۃ الاثبات
لانا اذا فحصنا وجدنا ان الحکم کان ثابتا بسبب آخر ظاہری لہ و القیاس اظہرہ بخلاف ما سواہ انتہی
دوم یہہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کیے یعنی یہہ کہ اوسکا حکم بالحقیقۃ اوسی پر مبنی ہو نہ کسی
دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالمجمل ہے معلوم نہین کہ اس سی کیا مقصود ہی اگر یہہ مقصود ہی کہ اوسکا
حکم اوسپر مبنی ہو ثبوت نفس الامری مین اور کسی دلیل کیطرف محتاج نہو اس ثبوت مین تو یہہ
تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ سی صادق نہین آتی ہی اور اگر یہہ مقصود ہی کہ ثبوت
علمی مین اوسکا حکم اوسپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر مین مطلقا موقوف نہو تو سنت اس سے
خارج ہوگی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہوگی اسوجہ سی کہ ثبوت حکم سنت سی موقوف اوسکے
حجیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اللہ پر ہی جیسا کہ کشف مین ہی کونہا حجۃ ثابت بالکتاب انتہی
اور شرح مختصر منار لقاسم الحنفی مین ہی الکتاب اصل من کل وجہ و آخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ انتہی اور اگر مقصود یہہ ہی کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سی ثبوت علمی حکم ہو اور
یہہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہو گو حجیت اوس دلیل کی باوجود نفس الامری
یا اثبات نفس الامری کسی اور پر موقوف ہو پس یہہ تعریف اجماع پر بھی صادق ہی کیونکہ وہ بھی
اثبات علمی مین باقرار آپکی اور بتصریح ائمہ اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہین ہے

تلویح مین ہی فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند انتہی اور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
مین ہی والاجماع وان کان لابد فیہ من السند علی ما علیہ الجمہور ولکن لا یحتاج الیہ المستدل
ولا یضاف الحکم الیہ بعد دلالۃ الاجماع انتہی **الغرض** آپکی اسقدر عبارت کہ شرح المغلق بالمغلق
ہی کچھہ مفید نہین ہی یا تو تفصیل شافی کہجئی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کرکی اپنی کلام کو باطل
سمجھیی **سوم** یہہ کہ اسقدر صحیح ہی کہ حاکم سوای اللہ جل شانہ کی کوئی نہین ہی مگر یہہ کلام آپکا کہ اوسیکی
وحی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہین ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
اثبات نفس الامری ہی تو وحی آلہی بہی حقیقۃ مثبت نہین ہی بلکہ مثبت حقیقۃ وبالذات کلام
نفسی ہی اور ماسوا اوسکی حتی کہ کتاب اللہ بہی اوسی سی کاشف ہی شرح مختصر عضدی مین ہی اعلم
ان الخمسۃ ای الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اذ لولا دلالتہا
علیہ لما کان فیہ حجۃ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین ہی ثم ہذہ الاصول الاربعۃ راجعۃ
الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقۃ بکلامہ الازلی وہذہ الدلائل کواشف عنہ وفی شرح المختصر
مطابقا لما نقل عن الآمدی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنۃ الی الکلام النفسی
للرسول والاجماع الی النفسی للمجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا یخفی بعدہ فان النفسی
لما سوی اللہ لا حجۃ فیہ ولو کانت فلرجوعہ الی کلام اللہ انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقۃ
وبالذات سی اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو یا غیر متلو حقیقۃ مثبت ہی اور ماعدا اوسکی مجاذا
وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط محض ہے
اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بانسبت
ہوجاوی اور ہمکو علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہوجاوی اور یہہ مضمون ہر دلیل پر صادق
ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہین خارج ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو وغیر متلو

بوجہ اسکی کہ حقیقۃً کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور ما عدا اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہین اسکا کتب
علماء مین نشان نہین ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ
دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہووین وہذا
لا یقولہ عاقل فضلاً عن فاضل **چہارم** یہہ کہ آپکی عنوان بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ما سوا اسکی دلیل غیر مستقل ہے
پس اب آپسے استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ کہ کتب اصول مین بحث
سنت مین مبحوث عنہا ہین آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہین یا غیر مستقل ہین اور دونو شق آپکی
تقریر سے باطل ہین لیکن شق اول پس اسوجہ سے کہ یہہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہین لیکن حقیقۃً
وحی نہین ہین اور اگر انکو بعض اصولیین نی وحی مین داخل بھی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقۃ
نہین داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی مین داخل کیا ہی کشف
بزدوی مین ہی جعل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم وحیا باطنا باعتبار المآل فان تقریرہ
علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقۃ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء وجعلہ شمس الائمۃ مشابہا للوحی
بہذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فہو استنباط الاحکام من النصوص
بالرای والاجتہاد فان ما یکون منہ بہذا الطریق فہو بمنزلۃ الثابت بالوحی انتہی پس ہرگاہ یہہ سنن
حقیقۃً حکم حاکم حقیقی نہوئین بلکہ قبیل افعال و اقوال بشر سے ہوئین مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نہونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن مین متابعت فعلیہ
و تقریریہ و اجتہادیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہین ثابت ہو سکتا
اور اگر کہئی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گو وحی حقیقۃً نہین ہی لیکن بوجہ اسکی کہ نبیا

خطا پر فی الفور مطلع کردی جاتی ہین جب کوئی وحی اوس مجتہد کی منع مین نہین وارد ہوگی وہ مجتہد حکماً وحی ہوگا اور ایسی افعال نبویہ غیر زلات وطبعیہ کہ مثبت وجوب یا ندب یا اباحت علی اختلاف الاقوال ہین بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہین اور فعل غیر مرضی الٰہی پر مقرر نہین کیی جاتی ہین ملحق بالوحی ہین تو ہم کہینگے کہ الحاق بالوحی واستلزام وحی ومشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی حقیقی امر دیگر ہی اسقدر ہر عاقل جانتا ہی کہ فعل نبوی وتقریر نبوی واجتہاد نبوی حقیقۃً وحی نہین ہے پس مثبت حکم بالذات نہین ہی آور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصور مین تحریر کر چکی ہین کہ دلیل غیر مستقل افادۂ حکم مین تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بہی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی تو دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادۂ سنت موکدہ کریگی تو یہہ بہی اور اگر وہ افادہ استحباب کریگی تو یہہ بہی افادہ استحباب کریگی الخ پس اگر سنن فعلیہ نبویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوتی ضرور ہی کہ افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہون اور مثبت امر زائد نہون حال آنکہ یہہ امر بتصریح عامۂ علماء باطل ہی کتب فن مین تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ نبویہ بلا ترک یا مع الترک مثبت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیساکہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی تحفۃ الاخیار مین مبسوط ہین اور کتب اصول وفقہ اس بحث سی مملو ہین پس جس امر کی ترغیب ... کتاب وسنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت اوسپر مفید سنیت یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کردیتی ہی آپس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہہ کلام باطل ہی والحق ان کلامنہما باطل لاتیقوہ بہ عاقل بنجم یہہ کہ آپکی فحوای بیان سی معلوم ہوتا ہے کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متلو مین سمجھتی ہین حال آنکہ وہ سنت عام ہی فعلیہ وغیرہ سی ائمہ اصول اسکی تصریح کرتے ہین مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین ہے

وہی ہمنا ما صدر وظہر عن الرسول غیر القرآن من قول وفعل وتقریر انتہی اور پر ظاہر ہی کہ فعل
وتقریر نبوی حقیقۃ وحی نہین ہو اگر کہئی کہ کتاب اللہ مین وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
موجود ہی تو ہم کہینگے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن مین وارد سمجھتی ہین اور بعض جو عام
کرتی ہین وہ بہی باقتضای سوق کلام مختص ساتہہ منطوق کے کرتے ہین اور اصولیین بہی انہین
دو مسلک پر سالک ہین معالم التنزیل مین ہی ان ہو نطقہ فی الدین وقیل القرآن انتہی اور تفسیر
بیضاوی مین ہی ان ہو القرآن او الذی ینطق بہ الا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ الیہ واحتج بہ من لم
یر الاجتہاد لہ واجیب عنہ بانہ اذا اوحی الیہ بان یجتہد کان اجتہادہ وما یستند الیہ وحیا وفیہ نظر لان
ذلک ح یکون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جار اللہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی مین ہے
قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قادح لانہ لمنزلۃ قول اللہ لنبیہ متی ظننت
کذا فہو حکمی فیکون وحیا ولا ینافیہ قولہ تعالی علمہ شدید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم والتائید
من روح القدس ونحن نقول کون ہذا بمنزلۃ ذلک فی حیز المنع کیف ولو کان کذلک کان ما ادی
الیہ رای المجتہدین وحیا لانہم مامورون بالاجتہاد وفی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر وکیف لا والحال
ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجع الضمیر احتمالان کیف
یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما تمسک الخصم بقولہ تعالی
وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی ففاسد اذ لا دلیل فیہ علی موضع النزاع فانہ نزل فی شان
القرآن ردا لما زعم الکفار انہ افترا من عندہ وکان معناہ ان ما ینطق بہ قرآنا فہو وحی لا ان ما ینطق
بہ مطلقا کذلک ولئن سلمنا ان المراد بہ التعمیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس بہر تقدیر فعل نبوی وتقریر
نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی بہی حقیقۃ وحی نہین ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر
متلو پر محض باطل ہے غالبا آپنی توضیح ملاحظہ کر کے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نکیا

اور نہ تدقیق نظر کی بسبب حواشی تلویح مین لکھتے ہین السنۃ القولیۃ وحی بلا شبہۃ لقولہ تعالی
ما ینطق عن الھوی والفعلیۃ والتقریریۃ ان جعلا من الوحی فالمراد من السنۃ ما یعم الثلثۃ والا
فالقولیۃ وحدہا اجتنان الیہا انتہی **ششم** یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ اجماع وقیاس وحی نہین ہے
الخ بعینہ فعل وتقریر واجتہاد نبوی مین جاری ہی کہ کوئی انمین کا وحی نہین ہی بلکہ محتاج طرف
وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہہ سب دلیل غیر مستقل ہون واللازم باطل **ہفتم** یہہ کہ قول آپکا
اجماع محتاج سند کا ہی مطلقا غیر مسلم ہی حسن چلپی حواشی تلویح مین کہتے ہین الاجماع قد
لا یکون عن دلیل بان یخلق اللہ فیہم العلم الضروری ویوفقہم للصواب انتہی اور کتب اصول مین
مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطے اجماع کی مختلف فیہ ہی جمہور متکلمین وفقہاء کا مذہب
اشتراط ہی اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف مین ہی اعلم ان عند عامۃ
الفقہاء والمتکلمین لا ینعقد الاجماع الا عن ماخذ ومستند واجاز قوم الانعقاد لا عن دلیل بان
خلق اللہ فیہم العلم الضروری لیس بممتنع بل ہو من الجائزات انتہی پس آپکا کلام کہ موہم اطلاق
ہی خالی مغالطہ وعدم تمامیت سی نہین ہی **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا لیکن فی الحقیقۃ الخ اگرچہ باب
قیاس مین درست ہی لیکن حق اجماع مین نہین درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہین ہے
بلکہ مظہر بخلاف اجماع کی کہ یہہ حقیقۃ مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علمی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع
بمذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم مجمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مسند ہی اور سند کے ملاحظہ
کی احتیاج نہین ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا **نہم** یہہ کہ کلام آپکا اجماع حکم
کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت
سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولا اسوجہ سی کہ
کبھی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم مین قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی وثانیا اسوجہ سی کہ

که اجماع مین صرف یہی امر نہین ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم بہی اوسی سی ہوتا ہی جیسا کہ سابقا
مفصلا معلوم ہو چکا دیہم تفسیر کتاب کی ساتھہ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھہ وحی غیر متلو کی اگرچہ
تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن ظاہر ایہی اون لوگونکی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن
قولیہ حجت ہین تحقیق مین ہی ثم قیل وجہ الانحصار ان الحکم اما ان یثبت بالوحی او بغیرہ والاول
اما ان یکون متلوا اولم یکن والاول ہو الکتاب والثانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فاما ان یثبت
بالرای الصحیح او غیرہ والاول ان کان رای الجمیع فہو الاجماع وان لم یکن فہو القیاس والثانی
الاستدلالات الفاسدۃ وافعال النبی صلعم داخلۃ فیہا ومن جعل افعالہ موجبۃ قال الدلیل الشرعی
اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول اولم یکن والاول ان کان متلوا فہو الکتاب وان لم یکن
فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ **ثم قال** فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ ناسخ صرف
ہی کتاب وسنت مین اور اجماع وقیاس ناسخ نہین ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس واجماع کی
ناسخ ہونی پر دال ہی اوس سی ثابت ہوتا ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہو سکتے
اقول اسقدر مسلم ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہوتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی
حقیقۃ نہین ہین بلکہ قبیل آراء عباد سی ہین اسیوجہ سی ناسخ بہی حکم الہی کے نہین ہوتی ہین لیکن
یہہ دونو اس امر مین مفترق ہین کہ قیاس صرف مظہر ہی مطلقا مثبت نہین ہی بخلاف اجماع کی
کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتھہ اوسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہین ہوتا ہی پس بحیثیت
استقلال استدلال اجماع بہی دلیل مستقل مین داخل ہی اور اگر بمعنی مثبت بالذات سی خارج
ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ بہی لازم ہی **ثم قال** پس ثابت ہوا کہ قیاس واجماع بالذات
مثبت حکم نہین ہین پس دلیل مستقل نہوئی **اقول** آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
اگرچہ اجماع وقیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھہ اوسکی بعض سنن کا خروج بہی لازم آجاتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا ثم قال
اسیواسطی اصولیین کتاب وسنت کو حکم مین برابر رکھتے ہین چنانچہ توضیح مین مرقوم ہی والکتاب والسنۃ
فی اثبات الحکم مثلان **اقول** بلاشبہہ کتاب وسنن قولیہ غیر اجتہادیہ بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی ہین
ایک متلو دوسری غیر متلو اثبات حکم مین برابر ہین لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ ماعدا انکی یعنی
سنن اجتہادیہ وفعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقا تابع دلیل مستقل ہووین اور کتب اصول
مین جو بحث نسخ مین مماثلت کتاب وسنت اثبات حکم مین مرقوم ہی مراد وہان صرف سنت قولیہ ہے
نہ فعلیہ ونہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ ہی
کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے
سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ اسواسطی کہ سنت نبویہ بہی محتاج
طرف کتاب اللہ کی ہی کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل
مثبت احکام ہوتا **قال** فی المذہب الماثور یہہ معنی مستقل کے آپنی خوب تراشتی ہین اس معنی کر
تو کتاب اللہ بہی دلیل مستقل نہین ہو سکتی کیونکہ وہ بہی غیر کیطرف محتاج ہی نور الانوار مین

ہی ثم لاباس ان تکون ہذہ الاصول فرعا لشئی آخر لانہا کلہا اصول بالنسبۃ الی الحکم فالکتاب
والسنۃ فرع للتصدیق باللہ ورسولہ الخ **اقول** آپ کی علم وفہم کو سلام ہی اسقدر غور نہین کرتے
کہ احتیاج الی الغیر سی یہان مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتجاج بہ ہی نہ
مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقا تا لازم آوی کہ کتاب اللہ بہی دلیل
مستقل نرہی بوجہ اسکی کہ وہ بہی محتاج الی التصدیق باللہ ورسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
نرہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی علاوہ کتب اصول اس امر سی مالامال ہین کہ حجیت
اجماع وقیاس موقوف کتاب وسنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اللہ پر ہی اور حجیت

کتاب اللہ کی کسی دلیل پران ادلہ اربعہ سی موقوف نہین ہی کشف مین ہی قدم الکتاب
لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب
واخر الاجماع عنہما لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور شرح مختصر منار مین ہی قدم الکتاب لانہ اصل
من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف حجیتہا علیہ واخر الاجماع لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس
لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور ملاخسرو کی حواشی تلویح مین ہی الاصل فیہا الکتاب لانہ
راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما
واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتہی اور تحقیق مین ہی قدم الکتاب علی الجمیع لانہ فی الشرع
اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب بقولہ تعالے
ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا واخر الاجماع عنہما لتوقف موجبیتہ علیہما لکن الثلثۃ
مع تفاوتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا انتہی **ثم قال** اگرچہ کتاب اللہ مین حکم امتثال سنت نبویہ کا
ہی لیکن اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی
جیسا کہ کتاب اللہ مین حکم امتثال کتاب اللہ کا ہی اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ کتاب اللہ
کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی بلکہ حق یہہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا وثبت احکام ہونا
موقوف کتاب اللہ پر نہین کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متلو کا اور کتاب اللہ نام ہی وحی متلو کا
اور وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب اللہ خود موقوف
سنت پر ہی تو مستبعد نہین کیونکہ ثبوت کتاب اللہ خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
آنحضرت صلعم سنت ہی **اقول** سبحان اللہ چشم بد دور اس مقام پر ایسی دانائی کی بات آپنی
تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار ہنسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپکی تحقیق شریف مخالف
جملہ علمای امت محمدیہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف مین لکھتے ہین کہ حجیت سنت

موقوف ہی کتاب اللہ پر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکیں فی نفسہ بہی مردود
ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ حجت اصلیہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای اللہ جل جلالہ
کی کوئی نہین صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ بہی اسکا اقرار کر چکی ہین اور کتب اصول اسکی
تحقیق سی مملو ہین پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہا فضیلت رکہتا ہو کسی بشر پر حجت نہین ہی جبتک
فرمان آلہی کی ساتہہ منضم نہووی اسیوجہ سی آنحضرت صلعم کا قول ورای امور دنیویہ مین کہ محض
رای وعقل سی ہون اور امر شرعی سی متعلق نہون لازم الاتباع نہین آنحضرت صلعم نی خود اس
امر کی تصریح کردی کہ مین بہی مثل تمہاری بشر ہون جب مین امور دنیا مین حکم کرون تمکو
اختیار ہی اور امر دین مین میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم مین ہی قدم نبی اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم المدینۃ وہم یأبرون النخل فقال ما تصنعون قالوا کنا نصنعہ قال لعلکم لو لم تفعلوا کان
خیرا فترکوہ فنقصت فذکروا ذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرتکم بشیٔ من امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم
بشیٔ من رأیی فانما انا بشر انتہی اور اسیوجہ سی امم انبیاء اولا قبول وتسلیم سی انکار کرتے رہی اور
یہی کہتی رہی کہ یہہ مدعی نبوت ہماری مثل ابشر ہی اسکا قول ہمکو واجب التسلیم نہین ہی پس معلوم
ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبما جاء بہ النبی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہہ
کتاب منزل کلام اللہ ہی اور اوسمین حکم اتباع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع
قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بمجرد قول نبی بلکہ بارشاد آلہی اور اگر کتاب اللہ مین
حکم اطاعت رسول اللہ کا نہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتہہ اتباع غیر قرآن کی نہوتا کیونکہ حاکم
حقیقی سوای اللہ کی کوئی نہین اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہین **دوم**
یہہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہین ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم ساتہہ

ف خطای ناقض مولوی محمد بشیر صاحب

اوسکی منضم نہو وی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نہین کر سکتا جبتک
کہ حکم جابر حقیقی نازل نہو وی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
ہی وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی وغیرہ اسکا مثبت ہی پس ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
کتاب اللہ پر موقوف ہی اگر کہی کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
ومثلہ معہ سی بہی ثابت ہی تو ہم کہینگے کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جسنی یہہ کلام آپکی زبان مبارک
سی بالمشافہ سنا بوجہ اسکی کہ نبی بدرجہا کذب وافترا سی دور ہی یہہ کہہ سکتی ہین کہ اوسکو
اس حدیث کی استماع سی یہہ یقین ہو گیا کہ آپکی احکام غیر قرآن بہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
ہین اور لازم الاتباع ہین لیکن بہ نسبت اور لوگونکی الی قیام القیامۃ کہ اس قسم کی احادیث
اونکو بوسائط آحاد کہ مفید ظن ہین پہونچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نرہی کیونکہ
فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
بہ نسبت اوس شخص کی بہی جسنی بالمشافہ ان حدیثون کو سنا ہو کہہ سکتی ہین کہ اوسپر بہی اطاعت جملہ
اقوال نبویہ فرض نہو وی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ آپکو سوای
قرآن کی وحی غیر متلو بہی عنایت ہوئی ہی نہ یہہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی **سوم** یہہ
کہ جسطرح سنت قولیہ نبویہ حجت ہی ویسہی سنت فعلیہ وغیرہ بہی حجت ہی جیسا کہ کتب اصول
مین محقق ہی پس اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب اللہ پر موقوف نہو اور بوجہ اسکی کہ وہ بہی
وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقۃ وحی نہین ہین بالضرور کتاب اللہ
پر موقوف ہی **چہارم** یہہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ مثبت مدعی نہین اسوجہ
سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجیۃ لازم نہین
پنجم یہہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین غالبا قول صاحب توضیح کی

وہما مثلان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ مین کہ اصولیین اس عبارتکو ذکر کرتی ہین اوسکی شرح
ساتھہ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہین اگر مطولات پر نظر کی قدرت نہین تو مختصرات
اصول ہی کو ملاحظہ کیجیی اور ایجاد بندہ کی مصداق نہو جیی **ششم** یہہ کہ یہہ کلام آپکا کہ کتاب اللہ
موقوف سنت پر ہی اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ کتاب اللہ کی حجیت سنت پر موقوف
ہی تو قطع نظر اسکی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سی کہ کتاب اللہ کی حجیت اگر
سنت پر موقوف ہووی تو لازم آتا ہی کہ کلام آلہی کی حجیت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی وہذا
لا یلتزمہ الا الجاہل اور اگر کہیی کہ کلام بشری بہی حقیقۃ کلام آلہی ہی تو جواب اسکا یہہ ہی کہ ثبوت
اس امر کا بہی کلام آلہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہہ بات بہی ثابت ہو تو بطور
ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجیت قرآن قطعی نرہی وہذا لا یقولہ الا ملحد او زندیق اگر
حجیت کتاب اللہ حجیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو بڑا موقع ہاتھہ لگتا اسوجہ سی کہ حجیت
کتاب اللہ کہ مبین و موضح و حاکم ہی موقوف حجیت سنت پر رہی اور سنت کی حجیت بوجہ تشابہ
بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تھی پس کبھی اونکی نزدیک حجیت شریعت ثابت
نہین ہوتی وسواس خناس نی بڑا احسان کیا کہ یہہ شبہہ کفار کی دلون مین نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ
محروم رہتی اور کبہی مشرف اسلام سی نہ ہوتی اور اگر مراد یہہ ہی کہ نزول کتاب اللہ و ظہور
کتاب اللہ و نحو ذالک موقوف سنت پر ہی تو بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اس قسم کی امور صرف
تلاوت نبویہ پر موقوف ہین اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہین **ہفتم** یہہ کہ قول آپکا ثبوت
کتاب اللہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سی کہ بعد تصدیق بالجارحۃ النبی
کی ثبوت کتاب اللہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت
نبوی ہی مین گمان کرتا ہون کہ آپنی یہہ مضمون چند سطری حالت نوم مین یا حالت اضطرا

و پریشانی مین تحریر کیا ہی یہہ کہ اتفاق نظر ثانی کا نہین ہوا آپکی تصانیف مین بہت مقام ایسے
ہین کہ مکتوبات نومیہ و شطحیات تفظیہ سے معلوم ہوتی ہین اگر یہی طریقہ افہام و تفہیم و تالیف
ہی اور پھر اوسپر اشارۃ دعوی محققیت کا بھی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہین
قلت فی الکلام المبرور اور دوسرا اسمین یہہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس کلام آلہی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو خواہ مجتہد مثبت فی نفسہ
نہین ہو سکتا **قال** فی المذہب الماثور کلام آلہی سی اگر مراد وحی ہی تو یہہ حصر مسلم ہے
لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کر سنت بھی
کلام آلہی ہی اسلیے کہ وہ وحی غیر متلو ہی اور اگر مراد کلام آلہی سی کتاب اللہ ہی تو یہہ حصر
غیر مسلم ہی **اقول** یہہ کلام مخدوش ہی اولاً اسوجہ سی کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
محض غلط ہی سنت تقریریہ و فعلیہ تو وحی نہین ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی وثانیاً اسوجہ
سی کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقۃ کلام و استنباط بشر ہی گو حکما وحی ہو مگر حقیقۃ وحی نہین
ہی وثالثاً یہہ کہ بالذات سی مراد بقرینہ سباق وہ ہی جو اپنی حجیت مین محتاج کسی دلیل شرعی
کیطرف نہووی پس بر تقدیریکہ مطلقا سنت وحی بھی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجیت اوسکی موقوف
ہی وحی متلو پر مثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب اللہ حجت مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی
قلت فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال
مین محتاج طرف غیر کے نہووی یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو تو یہہ معنی کتاب و سنت و اجماع
پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک انمین سی مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول
اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مثبتۃ للاحکام مستقلۃ والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون
وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ انتہی **قال** فی المذہب الماثور اسکا رد بھی تلویح مین موجود ہے

الی بلاحظة السند بخلاف القیاس انتہی رابعا سوای تلویح کی اور کتب اصول مین بہی مضمون
بکمال توضیح مذکور ہی پس باینہمہ عبارت تلویح مین چون وچرا کرنا اور اگر مگر کرکے تطویل کرنا
بلاطائل ہے اور یہہ قول آپکا کہ اس سی یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کیطرف ہوجاے
قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف مین کتاب وسنت واجماع
کو ادلہ مستقلہ مثبتہ للاحکام سی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہین جیساکہ کشف مین ہی لکن

الثلثۃ مع تفاوت درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شئی فقد مت

علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی فی نفسہ بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اگر
اسناد حکم سی مراد اسناد وثبوت حکم نفس الامری ہی تو سنت وکتاب بہی حقیقۃ مثبت نہین ہے
جیساکہ سابقا گذر چکا اور اگر اسناد وثبوت علمی ہے تو اوسکی وجود مین کوئی شبہہ نہین ہی کیونکہ جب
دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب وسنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہوئی اثبات
علمی مین مثل کتاب وسنت کی دلیل مستقل ٹھہری اوسکو نہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سی نہین ہی کیونکہ
یہان مراد مستقل سی وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اوسکی ساتھہ استدلال کرنے مین اور
ثبوت علمی ہونمین محتاج کسی دلیل آخر کی طرف نہووی اور یہہ تعریف اس تقدیر پر ان تینون پر
صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اوسکو
معرض عدم تسلیم مین ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہین ہی اور جواب ثانی پر جو آپنی ایراد
کیا ہی اوسکی لغویت کی وجہ یہہ ہی کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان اوسکا
ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنیسی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب وسنت بہی مثبت
قطعیت واقعیہ نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہوچکا کہ ان ادلہ مین کوئی مثبت فی نفس الامر
نہین ہے آری اثبات علمی مین یہہ تینون مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینون مین سی اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت مین ملاحظہ کسی دلیل آخر کیطرف محتاج نہین
ہین گو ثبوت حجیت و وجود نفس الامر وغیرہ مین ایک دوسری کا محتاج ہووی پس ہرگاہ اجماع
کو اثبات قطعیت مین احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہوئی بالضرورۃ دلیل مستقل و اصل مطلق
ٹھہری پس عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغو ہوئی اور علاوہ جو اپنی
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہین اسوجہ سی کہ اصل اس جواب کا جو اونسی وقد یجاب
بان الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہرا صاحب توضیح کی تقریر
سی معلوم ہوتا تھا کہ قطعیت حکم بہی حکم ہی حال آنکہ یہہ صحیح نہین ہی صاحب تلویح نی اوسکی
اصلاح کیواسطی امرا زائدا کا لفظ زائد کر کے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہین ہی مگر چونکہ
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع ادلہ مستقلہ سی
معدود ہوئی کیونکہ اس سی بہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
اثبات حکم مین مستقل ہی اجماع بہی اثبات قطعیت مین مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہہ کسی باب مین
مستقل نہین ہی پس صاحب تلویح یہہ نہین کہتا ہی کہ قطعیت حکم حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
مورد ہووی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہہ کہتا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
کہ اجماع بہ نسبت حکم کی مستقل نہووی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
کہ اوسکو کسیطرح سی استقلال نہین ہی اور علاوہ دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن سی
ہی عموما اجماع کی مثبت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گفتگو یہہ ہی کہ اصل اجماع مین مثل کتاب و
سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس مین ظنیت ہی حسن چلپی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح
مین ہی قولہ وقد یجاب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والآیۃ المأولۃ وخبر الواحد والاجماع

المنقول الینا بالآحاد لیست بقطعیة والقیاس بعلة منصوصة قطعی واجیب بان الاصل فی الثلثة القطع وعدمه بالعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل انتهی اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی الاصل فی الثلثة الاول القطع وعدمه بالعارض وامر القیاس بالعکس انتهی اور درمیان دونو علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سی عموما الخ فرمایا منشا اوسکا کتب فن سی قطع نظر ہی اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی **قلت** فی الکلام المبرور دوسرا خدشہ یہہ ہی کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنیسی یہہ نہین لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی **قال** فی المذہب المأثور یہہ کہین قول منصور مین نہین کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت وکتاب کی راجع کرنیسی یہہ لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی بلکہ یہہ کہا گیا ہی کہ قول وفعل وتقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہین ہی کیونکہ اگر دلیل مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب وسنت کی کیون کرتی **اقول** آپنی قول منصور مین انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین کر کے ماعدا کو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہین کر سکتی یہہ امر ثابت کیا کہ فعل وقول صحابہ وغیرہ مثبت سنیت امر مستحب کی نہین ہو سکتی کلام مبرور مین آپکی یہہ دونو مقدمی مخدوش کیے گیے مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہہ نہین لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی اسطرح سی کہا اگر مستقل سی مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام مین نہو اور حجیت مین کسی پر موقوف نہو تو سنت بھی مستقل سی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حکم زائد ثابت نہ کر سکی وہو باطل عقلا ونقلا اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام مین محتاج طرف ملاحظہ غیر کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بھی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو منشا آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا اوسپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق دلیل کا
باختلاف مستدلین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی
غیر متلو و اجتہاد مین منحصر تہا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی مین بھی یہی تین طریقہ تہی اور بعد
زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند احادیث کی اقوال
و آثار صحابہ بہی دلیل مقرر ہوئی اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل مین داخل ہین یعنی
کہ مستقل فی اثبات الحکم فی علمنا ہین اسیوجہ سی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب مین درج کرتی
ہین اور ترتیب استدلال اون لوگون کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہین یون بیان کرتے ہین
کہ اولا کتاب اللہ سی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی
اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
وسنت مین تہا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تہا اور اس سی یہہ نہین لازم کہ مابعد
صحابہ کی واسطی انحصار نہین دونو فرد مین ہو جاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
واسطی آثار صحابہ و اجماع بہی موجود ہی پس اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے
قول منصور مین قائل نہی مگر مستقل ہی اوسکو نکالتی تہی اوسپر کلام مبرور مین خدشہ کیا گیا کہ
آثار صحابہ دلائل شرعیہ مین داخل ہین اور ادلہ مستقلہ مین بہ نسبت مابعد صحابہ کی معدود ہین
مگر عنوان بحث مین اولا بطلان انحصار دلیل کتاب وسنت مین اور اختلاف مصداق دلیل
باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب ادلہ کا یعنی کتاب وسنت و اجماع و
آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۲۹ اور صفحہ ۳۰ اور صفحہ ۳۱
پر مخفی نہین ہی اور اب مذہب ماثور مین جو معنی استقلال کی بیان فرمائی قطع نظر اسکی کہ طرح
طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہین ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بہی مستقل سی خارج ہوئی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ غیر اجتہادیہ کہ حقیقۃ وحی ہین دلیل مستقل ٹھرتی ہی وہو باطل عقلا و نقلا **قلت** فی الکلام المبرور توضیح اسکی یہہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو مثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدلین نہین مختلف ہوتا ہی اور صاحب قول منصور یہہ نہین کہتا ہی کہ آثار صحابہ و اجماع دلیل شرعی نہین ہی بلکہ یہہ کہتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہین ہی **اقول** مستقل بحسب تصریح ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علم حکم اور اوسکی ساتہہ استدلال مین محتاج ملاحظہ غیر کا نہو اور یہہ امر باختلاف مستدلین مختلف ہی عصر نبوی مین اجماع دلیل مستقل نہین ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہین ہے اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسیہی انکار استقلال اجماع و آثار صحابہ خالی سخافت سی نہین آری جو معنی مستقل کے آپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی ہین یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الٰہی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدلین نہین ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہین ہی مگر اولا تو یہہ اصطلاح جدید ہی ثانیا سنت قولیہ اجتہادیہ بہی اس سی خارج ہی اور اگر کہئی کہ وہ حقیقۃ اگرچہ وحی نہین ہی مگر حکما وحی ہے تو کچہہ فائدہ نہین اسوجہ سی کہ جب حقیقۃ وحی نہوئی مثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی حقیقۃ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہیی کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مضر ہی کیونکہ اکثر علماء کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول مین مصرح ہے

ثالثا سنت فعلیہ وتقریریہ بھی خارج ہی ز اتباع غیر مستقل باین معنی کو لازم نہین کہ افادہ حکم مین
تابع مستقل ہووی نہین تو لازم آویگا کہ سنت فعلیہ وغیرہ بھی ثبت امر زائد نہ ہووی وہو باطل
معقولا ومنقولا الغرض ابتک وہ معنی مستقل وغیر مستقل کے کہ جس سی کتاب وسنت اولین
اور ماعدا اسکی ثانی مین داخل ہو جاوی اور افادہ حکم مین بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاوی
امر زائد ثابت نہ کرسکی منقح نہین ہوئی آپکی تحریرات مین عجیب مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہین کہ
ایک سی دوسری باطل ہوتی جاتی ہین **قلت** فی الکلام المبرور اور چند احادیث سی یہہ امر
صاف ظاہر ہی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہین الخ
قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کا عموما حجت شرعیہ
کہنا محل تامل ہی یہہ کلام بیان دلیل مستقل مین ہی اور استقلال ان امور کا ابتک پایۂ ثبوت
کو نہین پہونچا اور امام ابو حنیفہ کا یہہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہین اقضیہ صحابہ کی ساتھہ اس امر پر
دال ہی کہ اقضیہ صحابہ عموما حجت شرعیہ ہین اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہین شاہد اس مقال
کا ہی کہ عمل حنفیہ خود فیما یعقل بالقیاس مین مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر دال ہی **اقول**
استقلال بالمعنی المصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ مین موجود نہین ہی لیکن اس سی کچھہ ضرر نہین
کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سنن مین بھی نہین ہی اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
فی اثبات الحکم العملی الی ملاحظۃ دلیل آخر آثار صحابہ مین بھی باقتضای احادیث متعددہ موجود
ہی اور مفاد کلام امام ابو حنیفہ کا جو بعبارات مختلفہ کلام مبرور مین میزان شعرانی سی نقل
کیا گیا ہی بھی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب وسنت سی نہ ملی اوسمین اقضیہ صحابہ کی
ساتھہ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہین کہ موافق اقضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
متلو کی ملی البتہ اسقدر ضرور ہی کہ کوئی نص صریح مخالف اوسکی نہ ملی اور عمل حنفیہ فیما یعقل

باالقیاس مین مختلف ہونیسی یہہ نہین لازم کہ مطلقا حجیت استقلالیہ باطل ہوجاوی **قلت** فی الکلام
المبرور اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب واسطی احتجاج کی ساتہہ آثار صحابہ کی معقود
کرتی ہین اور اوسمین اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع
کی کرکے قابل احتجاج ٹھہراتی ہین **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ
کہ ائمہ اصول جو باب واسطی احتجاج کی ساتہہ آثار صحابہ کی معقود کرتے ہین اور اوسمین اقوال
مختلفہ اصحاب مین نقل کرتے ہین اوس سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی
مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہہ کہ بعض اصحاب کی طرف گئی ہین کہ عموما قول صحابی حجت ہی اور بعض
اصحاب کی طرف کہ قول صحابی حجت نہین اور بعض تفصیل کرتے ہین پس اس سی نفس الامر مین
حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ اوسکا مستقلہ ہونا ثابت ہو دوم یہہ کہ اصحاب
مین عبارت منار سی تین اقوال معلوم ہوتی ہین اور یہہ حجت مستقلہ ہونیکی منافی ہین منافات
ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی و اول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دونو قول کی حکما حدیث
مرفوع ہین تو مرجع فی الحقیقۃ سنت مرفوعہ ٹھہری سوم مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہہ ہی کہ قول
و فعل و تقریر صحابی حجت نہین کیونکہ یہہ سب داخل حدیث موقوف ہین اور حدیث موقوف موافق
مذہب صحیح کی حجت نہین ہی مجمع البحار مین ہی الموقوف ماروی عن الصحابی من قول او فعل متصلا
او منقطعا و ہو لیس بحجۃ **اقول** کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلافیہ مین جاری ہی پس لازم
آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ مین کوئی حکم معین نہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و دلیل کے
موافق فتوی نہ دی سکی کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیز خفا مین رہیگا اور حکم جزمی
کسی کا درست نہوگا **اور کلام دوم** مخدوش ہی اسوجہ سی کہ آثار صحابہ کا حکما مرفوع ہونا نافی
استقلال بحسب علمنا نہین ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگرچہ منافی ہی لیکن اس تقدیر پر

سنت نبویہ اجتہادیہ و فعلیہ و تقریریہ بھی مستقل نہین رہتی ہے کیونکہ ان سبکا واجب الاتباع ہونا اسیوجہ سی ہی کہ ہر ایک انمین سی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقۃ وحی حقیقی غیر متلو و متلو ٹھہری و ہذا باطل و مع بطلانہ لا یودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ اور کلام سوم خالی مغالطہ سی نہین ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی ما لا یدرک بالرای حجت ہی اور ما یدرک بالرای کی حجیت مختلف فیہ ہی اور حجیت ما لا یدرک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن یہہ منافی حجیت و استقلال نہین ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھہ مضر نہین ہے

ف حجیت ہونا آثار صحابہ کی محدثین و حنفیہ کی نزدیک

حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی الذی لم یاخذ عن الاسرائیلیات مما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال یوم القیامۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص ومثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عندہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من المرفوع ایضا ما جاء عن الصحابی ومثلہ لا یقال من قبل الرای ولا مجال للاجتہاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث وقال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بانہ طاعۃ للہ او رسولہ او معصیۃ وجزم بذلک الزرکشی فی مختصرہ واما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا لیس بمرفوع وسبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر ورد علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا مین لکھتے ہین قال ابو عمرو الدانی قد یحکی الصحابی قولا و یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند لامتناع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتمد کثیر من کبار الائمۃ کصاحبی

بالقیاس مین مختلف ہونیسی یہہ نہین لازم کہ مطلقا حجیت استقلالیہ باطل ہوجاوی قلت فی الکلام
المبرور اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود
کرتی ہین اور اوسمین اقوال وافعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع
کی کرکے قابل احتجاج ٹھہراتی ہین قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ
کہ ائمہ اصول جو باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود کرتے ہین اور اوسمین اقوال
مختلفہ اصحاب مین نقل کرتے ہین اوس سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی
مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہہ کہ بعض اصحاب کی طرف گئی ہین کہ عموما قول صحابی حجت ہی اور بعض
اصحاب کی طرف کہ قول صحابی حجت نہین اور بعض تفصیل کرتے ہین پس اس سی نفس الامر مین
حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ اوسکا مستقلہ ہونا ثابت ہو دوم یہہ کہ اصحاب
مین عبارت منار سی تین اقوال معلوم ہوتی ہین اور یہہ حجت مستقلہ ہونیکی منافی ہین منافات
ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی و اول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دونو قول کی حکما حدیث
مرفوع ہین تو مرجع فی الحقیقۃ سنت مرفوعہ ٹھہری سوم مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہہ ہی کہ قول
و فعل و تقریر صحابی حجت نہین کیونکہ یہہ سب داخل حدیث موقوف ہین اور حدیث موقوف موافق
مذہب صحیح کی حجت نہین ہی مجمع البحار مین ہی الموقوف ماروی عن الصحابی من قول او فعل متصلا
او منقطعا و ہو لیس بحجۃ اقول کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلافیہ مین جاری ہی پس لازم
آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ مین کوئی حکم معین نہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و دلیل کے
موافق فتوی نہ دیسکی کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیز خفا مین رہیگا اور حکم جزمی
کسی کا درست نہوگا اور کلام دوم مخدوش ہی اسوجہ سی کہ آثار صحابہ کا حکما مرفوع ہونا مانع
استقلال بحسب علما نہین ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگرچہ منافی ہی لیکن اس تقدیر

سنت نبویہ اجتہادیہ وفعلیہ وتقریریہ بھی مستقل نہین رہتی ہے کیونکہ ان سب کا واجب الاتباع ہونا اسیوجہ سے ہی کہ ہر ایک انمین سے مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقۃ وحی حقیقی غیر متلو ومتلو ٹھہری وہذا باطل ومع بطلانہ لایودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ اور کلام سوم خالی مغالطہ سے نہین ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول وفعل صحابی مما لا یدرک بالرای حجت ہی اور ما یدرک بالرای کی حجیت مختلف فیہ ہی اور حجیت ما لا یدرک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن یہہ منافی حجیت واستقلال نہین ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھہ مضر نہین ہے

حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی الذی لم یاخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال یوم القیامۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص ومثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عندہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من المرفوع ایضا ما جاء عن الصحابی ومثلہ لا یقال من قبل الرای ولا مجال للاجتہاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث وقال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بانہ طاعۃ اللہ ورسولہ او معصیۃ وجزم بذلک الزرکشی فی مختصرہ واما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا لیس بمرفوع وسبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر ورد علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا مین لکھتے ہین قال ابو عمر والدانی قد یحکی الصحابی قولا یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند لامتناع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتمد کثیر من کبار الائمۃ کصاحبی

ف۔ بحث حجت ہونے آثار صحابہ کی متعین نہین حنفیہ کی نزدیک

الصحیح والامام الشافعی وابی جعفر الطبری والطحاوی وابی بکر بن مردویہ فی تفسیرہ المسند
والبیہقی وابن عبد البر فی آخرین قال وقد حکی ابن عبد البر الاجماع علی انہ مسند وبذلک جزم
الحاکم فی علوم الحدیث والامام الرازی فی المحصول انتہی اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ میں
ہی ما جاء عن صحابی موقوفا علیہ ومثلہ لا یقال من قبل الرای حکمہ حکم المرفوع کما قال
الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولا لیس للاجتہاد فیہ مجال فہو محمول علی السماع
وما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمۃ کابی عمر بن عبد البر وغیرہ انتہی اور فتح المغیث
بشرح الفیۃ الحدیث میں ہی قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولا لا یقتضیہ
القیاس فانہ محمول علی المسند ومذہب مالک وابی حنیفۃ انہ کالمسند انتہی وہو الظاہر من احتجاج
الشافعی فی الجدید بقول عائشۃ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاہ حکم المرفوع لکونہ
مما لا مجال للرای فیہ والا فقد نص علی ان قول الصحابی لیس بحجۃ انتہی پس ان عبارات سی
اور اسکی امثال سی کہ ماہر فن حدیث پر مخفی نہیں معلوم ہوا کہ حدیث موقوف جو قبیل ما لا یدرک
بالرای سی ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سی اگرچہ ایک روایت مخالفت
کی ہی مگر وہ معتبر نہیں ہی اور یہی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہاں جو موقوف ما یدرک
بالرای ہو اوسمیں محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضون کی نزدیک حجت ہی اور بعضون
کی نزدیک نہیں اور امام شافعی بھی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہین پس اطلاق
حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہین صحیح نہین
خلاصہ طیبی مین ہی الموقوف لیس بحجۃ عند الشافعی وطائفۃ من العلماء وحجۃ عند طائفۃ
انتہی اور سیوطی سکے اتمام الدرایۃ لقراء النقایہ مین ہی لیس قول صحابی حجۃ علی غیرہ علی
الجدید والقدیم نعم لحدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور تحریر الاصول میں

ابن ہمام لکھتے ہین الحق الرازی من الحنفیۃ والبردعی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی
مالایمکن فیہ الرای بالسنۃ لا لمثلہ فیجب تقلیدہ ونفاہ الکرخی وجماعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح
تحریر مین لکھتے ہین انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابۃ فی مایدرک بالرای والقیاس فالکرخی
منا یمنع الحجیۃ والرازی والبردعی وفخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجیۃ والیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی
فی قولہ القدیم وروی عن مالک واحمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلا یری قول الصحابی
حجۃ اصلا وانکار الحجیۃ فی مالا یدرک انکار الواضحات الضروریۃ لایعبأ بہ اصلا انتہی اور فتاوی قاسم
بن قطلوبغا مین ہے قول الصحابی حجۃ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابۃ فی الفتوی حجۃ عندنا انتہی
اور فتح القدیر مین ہی قول الصحابی حجۃ عندنا مالم تنفہ شئی من السنۃ انتہی قلت فی الکلام المبرور ابہ
سمجھنا چاہیی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطی وہ لوگ سند ان
دو نوسی تلاش کرتی تہی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہین اونکی واسطی چند دلیلین مثبت احکام ہین
کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیلین مستقل ہین پس
آثار واقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیسا کہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے
قال فی المذہب الماثور اجماع وآثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی آپنی ثابت نہین کیا
اقول جس معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہین یعنی الذی لایحتاج المستدل
فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظۃ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مبرور مین مذکور مین ثابت
ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضر نہین کما ذکرنا سابقا ثم قال فی المذہب الماثور
مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افترا ہی البتہ ان امور کی حجیت مستقلہ
ہونیکا اوس ہی انکار ہی اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا
مضر نہین ہی اور جسکو آپ افترا کہتی ہین اوسکا خود عبارات لاحقہ مین اقرار کرتے ہین قال

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہہ ہی کہ حاکم شرع مین نہین ہے مگر حق سبحانہ اور اوسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر بالہام سے یا برای محض سے یا کتاب و سنت یا قیاس سے شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہونی **قلت** فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین **قال** فی المذہب الماثور توجیہ حصر یہہ ہے کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی لیے سند کا ہونا ضرور ہی اور سند اجماع یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بہی راجع کسی ایک کی طرف ان مین سے ہوتی ہین **اقول** سند کا اجماع کی واسطے ضرور ہونا مجمع علیہ نہین اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور مین آپسی سہوا ساقط ہو گیا جب اوسپر تنبیہ کی گئی یہہ توجیہ ایجاد فرمائی اگر بسبب رجوع کی ترک ذکر منظور تہا تو قیاس کو بہی ذکر نہ کرتی اور توجیہ اوسکی ذکر کرنیکی جو آپنی مذہب ماثور مین بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر تبیین نکات بعد الوقوع سے ہی انشدک باللہ الذی یعلم ما ظہر و ما خفی ہل انت صادق فیما تکلفت بہ ام تورک لمجرد الہوی **قلت** فی الکلام المبرور اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول النبی او فعلہ او تقریرہ ٹہہری تو پہر دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ بہی دلیل مستقل ہین بایں معنی کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کی نہ پاوینگی اور افعال یا اقوال صحابہ اوسمین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سے استناد کرینگی خواہ مستندان آثار کی ہم کتاب و سنت سے پاوین یا نہ پاوین **قال** فی المذہب الماثور اقول تو یہہ بات عموما صحیح نہین کیونکہ امام شافعی کی نزدیک تو مطلقا صحابی کی تقلید واجب ہی نہین اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالایدرک

بالقیاس مین بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالایدرک بالقیاس حکم مرفوع مین ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی اور مالایدرک بالقیاس مین خود عمل حنفیہ کا مختلف ہی ثانیاً اگر یہی تقریر مستقل ہونیکی لئی کافی ہو تو لازم آتا ہی کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہو جاوین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت ہونا اگرچہ بعض مختصرات اصول مین مذکور ہی لیکن ابن حجر مکی ہیتمی شافعی رسالہ شن الغارہ علی من اظہر معرة تقولہ فی الحناء عوارہ مین لکھتے ہین علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً و انتشر عنہ و لم یخالف فیہ کان حجۃ لا فرق فی ذلک بین منطوقہ و مفہومہ انتہی **دوم** یہہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہہ ہی کہ آثار صحابہ مطلقاً حجت ہین اور قول جدید اگرچہ بظاہر اسپر دال ہی کہ مطلقاً حجت نہین لیکن بقرائن عقلیہ و نقلیہ یہہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجیت مایدرک مین ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور اتفاق محدثین کا حجیت پر مالایدرک مین مذکور ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجیت کا اونکی طرف خالی مغالطہ سی نہین ہی **سوم** یہہ کہ جو قول آپنی یہان اتفاقاً حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ کا مالایدرک مین حجت ہونا اور بحکم مرفوع مین ہونا وہی قول محدثین کا بھی ہی یا تو متفق علیہ بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہین تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک ہی اور اگر نہین تو علی الصحیح یہہ قول ہونا اونکا بلاشک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین و حنفیہ کی اور سابقاً یہہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہین خالی افترا او بہتان سی نہین **چہارم** یہہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی بعینہ سنت نبویہ قولیہ مین جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت قول نبی نہین بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونیکی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حجت مستقلہ

فی ذاتہ نہ ہی اور انحصار دلیل مستقل کا ادلہ اربعہ مین سی صرف کتاب اللہ پر ہو جاوی وہذا خلاف
ما ادعیتم سابقا پنجم اثر صحابی مالا یدرک مین گو حکما مرفوع ہووی مگر حقیقۃ تو وہ اثر صحابی
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقلہ ہونا کسی حیثیت سی ہو ثابت ہوا اور مطلقا انکار حجیت و استقلال
باطل ہوا ششم یہ کہ عمل حنفیہ کا ما یدرک بالرای مین اگرچہ مختلف ہی اور روایت صریحہ نہونا
اس باب مین اصحاب مذہب سی کتب مذہب مین مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ سی
جو میزان شعرانی وغیرہ مین مذکور ہین یہی ہی کہ مختار اونکا مطلقا احتجاج ہی خواہ ما یدرک بالرای
ہو خواہ مالا یدرک ہو مگر بچند شروط کہ ماہر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہین اسیوجہ سی
بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مین تحت قول مصنف کی لا روایۃ فی المسئلۃ المذکورۃ
عن الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ بل اختلف علماؤہم الخ لکھتے ہین لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی فی
فتح المنان فی تائید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفۃ ما جاء من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فبالراس والعین وما جاء عن الصحابۃ فلا اترکہ فہذا النص صریح منہ علی انہ یقلد الصحابۃ واما عملہ
فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عندہ معارضۃ قول آخر انتہی ہفتم یہ کہ
آثار تابعین کی حجیت اولا تو مختلف فیہ ہی بعض حنفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ
مین مزاحمت کرتا ہو اور فتوی اوسکا مشتہر ہوا ہو حجت ہین اور اسیکو بعض اصولیین صحیح لکھتی
ہین اور بعض کی نزدیک مطلقا حجت نہین ہین ابن نجیم مصری فتح الغفار شرح منار مین لکھتی ہین
واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عندنا وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ لا یصح تقلیدہ لانہ دون الصحابی
لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجۃ لاحتمال السماع ولفضل اصابتہم فی الرای
ببرکۃ الصحابۃ ومشاہدۃ احوال التنزیل وذلک مفقود فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتوی وقال
شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجۃ یترک بہ القیاس فقد روی عن ابی حنیفۃ انہ

ف
بحث حجیت آثار تابعین کی

يفتي بخلافه وانما الخلاف في ان قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا
يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة لم يعتبر برواية النوادر وفخر الاسلام اعتبرها
وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي ومسروق وعلقمة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصرح فخر الاسلام بتصحيحه وانما اخر
دليل هذا القول فقال في التقرير الظاهر انه اختارها لتاخيرها في البيان انتهى اور امیر کاتب اتقانی
تبیین شرح منتخب حسامی میں کہتے ہیں ان زاحم التابعی الصحابة یجوز تقلیده عند بعض مشائخنا
لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صار كواحد منهم خلافا للبعض لانه لا يحتمل رايه التوقيف والسماع عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى رايه وراي غيره سواء ولانه لم يوجد الامر بالاقتداء بالتابعي كما
روي عن ابي حنيفة اذا اجمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جاء التابعون زاحمناهم تحقيق هذا وانما قال
هذا لانه كان منهم وما روي عنه لا نثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه تحقيق الاول
وانما قيد بمزاحمة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لا يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں بھی ہے لو زاحم التابعي بفتواه راي الصحابة فليس مثلا لهم فلا يكون
قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة انتهى اور ایک جماعت
محدثین کی نزدیک بھی اثر تابعی فیما لا یدرک بالرای میں مثل اثر صحابی کی حجت و مرفوع حکمی ہی
طلوع الثریا بانہار ہا کان خفیا میں ہی فان صدر ذلک عن التابعی فهو مرفوع مرسل كما ذكره
ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابي فلانه
وقال هو من التابعين فمثله لا يقول الا عن بلاغ من فوقه عمن ياتيه الوحي وقد روى مالك في الموطا
عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ليصلي الصلوة وما فاته الحديث قال ابن عبد البر هذا له
حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله رايا ويحيى بن سعيد من صغار التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونیسی یہہ نہین لازم کہ آثار تابعین و تبع تابعین حجت مستقلہ ہوجاوین
کیونکہ احادیث باب احتجاج باآثار الصحابۃ مین عموما یا خصوصا وارد ہوئی ہین اور بعض اونکی
اگرچہ من حیث السند متکلم فیہ ہین لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہین
بخلاف احتجاج باآثار التابعین و من بعدہم کہ اس باب مین کوئی حدیث وارد نہین ہوئی قلت
اور اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ
بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے قال فی المذہب الماثور یہہ کلام ناشی ہی دلیل و استقلال
کی معنی سی غفلت کرنیسی پس جاننا چاہیی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہو اور استقلال
عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اس طور پر ہونا کہ اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج
نہو اور کتاب و سنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہونیکی یہہ دلیل ہی کہ یہہ دونو وحی ہین
اور وحی اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج نہین ہی اقول اگرچہ اس کلام کا
مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشحیذ اللاذہان تطویل کرنی مین بہی مضائقہ
نہین ہی اولاً یہہ قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامری ہی تو کتاب اللہ
پر نہین صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ بہی اثبات حکم
مین محتاج کسی دلیل کیطرف نہین ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ مین محتاج ہی ثانیاً محتاج ہونیسے
کسی دلیل کیطرف کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ اثبات مین محتاج کسی دلیل کی وجود کیطرف نہو تو
بجز کتاب اللہ کی یہہ امر کسی پر صادق نہین ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بہی صادق ہی کیونکہ یہہ دونون بہی
اثبات علمی مین کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہین ہین اگرچہ نفس حجیت وغیرہ مین محتاج
ہین ثالثاً مطلقاً سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہین ہی رابعًا وحی کا اثبات حکم مین محتاج نہونا کسی دلیل کیطرف وحی حقیقی مین
مسلم ہی اور حکمی مین غیر مسلم ہی خامسًا استقلال باینمعنی کہ اثبات حکم مین محتاج کسی
دلیل کے ملاحظہ کی نہووی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی مین نہین ہی البتہ استقلال باین معنی
کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہووی منحصر کتاب وسنت مین ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج
لازم ہی **قال** فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہیی کہ مواظبت خلفاء فعل
غیر نبی ہی اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہوسکتا [illegible] دلیل مستقل افادہٴ حکم مین تابع
دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی
اور اگر وہ افادہٴ سنیت کریگی تو یہہ بہی افادہٴ سنت اور اگر وہ افادہٴ استحباب کریگی تو یہہ بہی
نہ یہہ کہ خواہ نخواہ افادہٴ سنت موکدہ کری **قلت** فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہہ نہین لازم
کہ افادہٴ حکم مثل حکم متبوع کریگی ملاحظہ کیجیئی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستنبط کتاب وسنت سی ہو
اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سی ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی اور اجماع موافق
اوس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسیطرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند کے
مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب بچند وجوہ
ہی اول یہہ کہ یہہ قول کہ دلیل تابع افادہٴ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس سی یہہ ہی
کہ حکم من حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت وظنیت کی مختلف ہو دوم یہہ کہ خبر واحد
اصل مین قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہو جاتی ہی کہ ناقل مین شبہہ ہوتا ہی پس
اجماع نے اوس قطعیت کو جو بسبب عارض شبہہ کی پوشیدہ ہو گئی تہی ظاہر کر دیا پس تماثل
بین الحکمین ثابت ہوا سوم یہہ کہ یہہ قول کہ کبہی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچہ جمہور علماء کی
موافق درست ہی لیکن ایک جماعت نے مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہما نے اسکو منع

ع
بحث اس امر کی کہ
دلیل تابع کو لازم
نہین کہ افادہ
حکم مثل متبوع کری

گیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہین پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کرلی کہ سند
اجماع کا قطعی ہونا ضرور ہی یا یہہ اختیار کرلی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہین ہوتا ہی تو صاحب
کلام مبرور کو بڑی صعوبت پیش آویگی **اقول** جواب اول مخدوش ہی **اولاً** اسوجہ سی
کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم متبوع کی مطلقا متحد ہونا مجرد دعوی بلا دلیل ہے
آپکو لازم تہا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقراء ناقص مفید نہین ہے
ثانیاً اسوجہ سی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی
وحی متلو یا غیر متلو ہو اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بانضمام اس مقدمہ
ثانیہ کی یہہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی سی ثبت وجوب و سنیت ہو اور جس امر کا استحباب
وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہو اوسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع الترک احیانا مع الوعید
علی التارک یا بلا وعید علی اختلاف الاقوال ثبت وجوب و سنیت نہو کیونکہ دلیل تابع افادہ
غیر حکم متبوع کا نہین کرسکتی حالانکہ یہہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علمای
دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاخیار وغیرہ پر مخفی نہین ہی **ثالثاً** اسوجہ سی کہ آپنی
قول منصور وغیرہ مین اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھہ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی
سنت موکدہ ہین اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہین حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
کی بہی سنیت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ سی ثابت
نہین ہی البتہ ندب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
مواظبت نبویہ حقیقۃ وحی نہین ہی بلکہ حقیقۃ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر
وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ما سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہین ہوسکتی ہی
پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہین ہی کیونکہ برخلاف متبوع ثبت سنیت

ہوگیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اوسنی چھوڑ دیا اور یہہ نہ زبان پر لائی گاکہ فعل نبوی
حکماً وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکا ردمرۃ بعد مرۃ ہوچکا حکماً وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز
ہی اور حقیقۃ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال آپکی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ
اول ورنہ غیر مستقل بہی مستقل ہوجائیگی پس یا تو مانحن فیہ کی قاعدہ کو باطل سمجھی یا ترادیج کی
سنیت کو بالکل اوڑا دیجئی رابع عجب اختلاف حکم تابع وحکم متبوع بحسب قطعیت وظنیت کی جائز
ہو لافادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہوجانا تابع کا اس اعتبار
سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم قویکو حکم
متبوع سی بہی جائز ہوگا ومن ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا
قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہین کہ اجماع ثبت
قطعیت ہی نہ مظہر جیساکہ تلویح وغیرہ مین ہی الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو القطعیۃ
فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہین ایک ظنیۃ الثبوت دوسری ظنیۃ الدلالۃ
قسم اول جمیع اخبار احاد مین موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض مین مفقود ہوتا ہی جیساکہ
ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین الاوجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت
والدلالۃ کالنصوص المفسرۃ والمحکمۃ والسنۃ المتواترۃ وقطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات
المأولۃ وظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کاخبار الآحاد التی مفہوماتہا قطعیۃ وظنی الثبوت ظنی الدلالۃ
کالتی مفہوماتہا ظنیۃ فبالاولی یثبت الفرض وبالثانی والثالث یثبت الوجوب وبالرابع السنۃ
اوالاستحباب انتہی پس یہہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل مین قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد
قطعی الدلالۃ ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر آحاد کو کیا نصوص قطعیہ کو بہی قطعیۃ الدلالۃ ہونا
لازم نہین ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت مین وہ خبر آحاد نہین ہے

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرور قطعی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس ظنیت کا رفع اور اظہار قطعیۃ الثبوت ممکن نہین ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع ہوجاوی وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہوجاوی اور عدم بقاء ظنیت سی منکر اوسکا کافر ہوجاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتداء امر سی ثابت ہوجاتی ہی نہ یہ کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی **اور جواب سوم** آپکا خالی مغالطہ سی نہین عامۂ کتب مین یہہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہریہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہونی مین ہی اور خبر واحد کا سند ہونا اونکی نزدیک بہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منار مین لکھتے ہین والداعی قد یکون من اخبار الآحاد اتفاقا کذا فی عامۃ الکتب والقیاس وہو قول الجمہور انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہی المذکور فی عامۃ الکتب انہم واتفقوا فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد واختلفوا فی انعقادہ عن القیاس انتہی پس نسبت کرنا ظاہریہ کی طرف انکار استناد بالظنی کو مطلقا مخالف عامہ کتب ہی اور اگر یہہ نسبت صحیح بہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتہہ اوسیطرحکی سرزنش کیجاوی گے جیسا کہ ائمہ اصول نی مخالفین کے کی ہی آور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہین تو تقلید قوت دلیل سے مفر نہین ہی جیسا کہ آپ سابقا تحریر کرچکی ہین اور دلیل ظاہریہ کی اس مقام پر نہایت ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہین ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری ہان اگر تعصبا و مکابرۃ کوئی اختیار کریگا اوسوقت اوسکا استیصال کردیا جاویگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو لازم نہین ہی تو پہر آپنی باب زیارت وسنیت تراویح مین بفائدہ کیون جمہور حنفیہ پر افترا کرکی اپنا ذمہ پاک کیا لازم تہا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کہکی میدان تحقیق مین آتے دامن جمہور حنفیہ کا خواہ نخواہ پکڑنا کیا ضرور تہا **قلت فی الکلام المبرور** اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کریجاوی تو کہہ سکتی ہین کہ یہہ اوسوقت ہی جب کوئی نص دوسرے
تابع کی حکم کی باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سی افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اوسوقت تابع
سی موافق اوس نص کی افادہ ہو گا اور بالنحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ اوس سی
فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی بس خوانخواہ افادہ سنیت کریگی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہین کر سکتی والا لم یبق
التابع تابعا امد کوئی نص ایسی نہین ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
دلیل متبوع کا افادہ کر سکتی ہے اور وہ احادیث جن سی آپکو یہہ شبہہ پیدا ہوا کہ مواظبت صحابہ
افادہ سنت موکدہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہین ہین کیونکہ اونمین جو اتباع سنت صحابہ کے
تاکید ہی نہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ فی نفسہا واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ بعینہا
سنت نبی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبی کی سنت
صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تھی تو جواب یہہ ہی کہ فائدہ اوسکا یہہ ہی تا معلوم ہو جاوی کہ یہہ سنت
محکمہ غیر منسوخہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہین کر سکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کر سکتی ہی اور یہہ منافی
اوسکی تبعیت کی نہین ہی دوم یہہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہین کہ سند اجماع ظنی نہین
ہو سکتی اونکی شبہات باطلہ مین سی ایک شبہہ یہہ بھی ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پس
اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہو گی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
مفید قطع ہو گی واللازم باطل فالملزوم مثلہ غالبا آپکو بھی اونہین کی شبہہ سی اشتباہ پیدا
ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکھیی کہ اونمین اس شبہہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہی سوم
یہہ کہ اجماع کا بعد وجود شرائط وارتفاع موانع مفید قطعیت ہونا اور سند کا اوسکی ظنی ہونا

آنکی نزدیک بہی ابہی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہین ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
متبوع سی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے چہارم فعل نبی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات سے
نہو اور علی سبیل المداومت ہوا ہو نزدیک حنفیہ کی مثبت وجوب ہی اور بعضون کی نزدیک مثبت سنیت
ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی پنجم اس قاعدہ مین تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
اثبات مین محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہین کر سکتا بلکہ وصف قوی بہی جو حکم
متبوع مین ہو کبہی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع مین داخل ہونا غیر مسلم ہی
اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجیت مین محتاج
طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ بہی مثبت وجوب وغیرہ اون چیزون مین جنکا کتاب اللہ
سی وجوب نہین ثابت ہی نہوگی کیونکہ وہ بہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتہہ منتقض ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوی سی یا ثبوت قطعیت
کو اجماع سی تسلیم نہ کیجئیگا او سوقت آپکی ساتہہ وہی معاملہ کیا جاویگا جو ائمۂ اصول نی مخالفین
کی ساتہہ کیا ہی اور اگر یہہ عذر پیش کیجئیگا کہ فعل نبوی بہی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
جواب ہوگا جو سابقا مذکور ہو چکا ششم بعض کتب اصول مین بحث قیاس مین مذکور ہے
کہ قیاس مین اصل ظنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع سی
قوی نہین ہوتی ہی شاید آپکو اوسی مقام سی اشتباہ پڑا ہوگا اوسکا دفع اسطور پر ہی کہ
مراد ان لوگون کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
ہفتم یہہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہین ہو سکتی الخ دعوی بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہہ ضرور نہین کہ جمیع حیثیات سی وہ تابع ہو اگر کچھ استقلال اوسکو کسی دوسری نص سی ملجاوی
تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجئی نصوص حجیت اجماع نی اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہی
اگرچہ سند اوسکی ظنی ہو یہہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نص سی حاصل ہو گیا اور مواظبت
نبویہ کو بوجہ نصوص کی یہہ تفوق ہو گیا کہ اوس سی غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی ہشتم قول
آپکا ہرگز اس امر پر نص نہین مکابرہ ہی کیونکہ کسی نص مین اگرچند احتمالات بلا دلیل ہون
اوسکا اصل مقصود مین نص ہونا باطل نہین ہوتا ہی نہم جو احتمال آپنی اون احادیث مین
پیدا کیا اوسکی ترجیح بہ نسبت اوس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجئی ودونہ خرط القتاد
دہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت نبویہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجماع بیس
رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد نماز عید ایک شہر مین وامثال ذلک جو
خلفاء وغیرہ سی منقول ہین سنت نبویہ نہین ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
مین یہہ قید نہین کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور
جو ہماری سنت نہو وہ نہین یازدہم آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا پر
بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع سی ہی سنت نبویہ کا بعد وفات نبوی کی محکمہ غیر منسوخہ
ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سمجھتا ہو گا اور استحالہ نسخ بعد النبی ۲ کو جانتا ہو گا
بدیہی ہی اس افادہ کیواسطی وسنۃ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑہانا آپ ہی کی خم مین آیا
اور کوئی ماہر اسکو نہین تجویز کر سکتا تنبیہ اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور

جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب شائع شدہ تحفۃ الاخبار

مین تحفۃ الاخبار پر چند ایرادات کیی تہی ہرچند کہ جواب اونکا کلام مبرور مین دیا گیا
مگر مولوی صاحب نی غور نہ فرمایا مذہب ماثور مین اوسمین پھر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
مین تطویل لاطائل ہی قولاً قولاً اونکا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیی

کہ اس بحث کو ساتھ تحفۃ الاخیار اور قول منصور اور کلام مبرور اور مذہب ماثور کی ملاحظہ کریں
تا احقاق حق منکشف ہو جاوی اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات نخبۃ الانظار
علی حواشی تحفۃ الاخیار کا ملاحظہ ہو **قولہ** فی المذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان الحمل
علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز وورودہا اوردنا علی ہذا ظاہر والتاویل
الذی ذکرتم الآن تکلف بحت **اقول** نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یتبادر منہ
استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی وجمیع افرادہ حتی عموم المجاز ایضا الجمع بین الحقیقۃ والمجاز
حتی یکون ما اوردتم علیہ ظاہرا والمعنی الذی نبہناک علیہ ان کان تکلفا بحتا فلیس ہو اشنع
من التکلفات التی اخترتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء والاصولیین الذین ہم
براحل عما اردتم کما لا یخفی علی من طالع ما ذکرنا سابقا **قولہ** فیہ نظر من وجوہ الاول ان
الاستحالۃ التی اقمتم علی شق الندب فی تحفۃ الاخیار بقولکم لزم ان تکون السنۃ النبویۃ مندوبۃ
قد ابطلتہا بقولی لا ضیر فی کون السنۃ المؤکدۃ النبویۃ مندوبۃ ولم تاتوا بجوابہ اصلا و[illegible]
استحالۃ اخری الآن فکانکم اعترفتم ببطلان الاستحالۃ الاولی **اقول** لا یلزم من الانتقال
من حجۃ قد خدش علیہا الخصم الی حجۃ اخری واضحۃ اعتراف ایراد الخصم اما سمعتم ان سیدنا ابراہیم علی
نبینا وعلیہ الف صلوۃ وتسلیم لما حاج مع نمرود فی اثبات الرب فقال ربی الذی یحیی ویمیت فلم
یتامل الخصم الکافر فی حجتہ لبلادتہ وقال انا احیی وامیت فطلب رجلا لم یکن مستحقا للقتل فقتلہ وفک
رقبۃ رجل استحقہ فعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد الغباوۃ لا ینفع الکلام فیہ ودفع خدشتہ مع ان
خدشتہ کانت من الاباطیل وبطلانہا کان واضحا لکل عقیل فترک حجتہ السابقۃ وانتقل الی حجۃ واضحۃ
فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب فبہت الذی کفر بالرب فہل من عاقل
یقول ان ابراہیم سلم قول نمرود واعترف بانہ یحیی ویمیت واحتج بدلیل آخر کلا واللہ لا یقولہ

الا ملحد او زنديق او كافر والسئلة مبسوطة فى موضعها ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم الاعتراف ببطلان الاولى كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة وتفاسير الائمة وانما ذكرت قصة ابراهيم مع خصمه ليحصل لكم التنبه بسوء عادتكم فكلما اضربت عن امر خدشتم عليه صفحا قطعا للمسافة وانتقلت الى المقالة الواضحة اوردتم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتى فكانكم اعترفتم وهكذا عادة امثالكم واشباهكم وهى لعادة سيئة من اقبح القبائح حتى لم يجوز ارتكابها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة خصومته وكمال غباوته وفرط عتوه وجهله فهل يليق مثل هذا بشان امثالكم لا سيما بشان من يدعى المناظرة لاحقاق الحق ويزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور وانه فى نفسه محقق فعليكم التوبة من امثال هذه البدعات السيئة فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة والمرجو منكم ان لا تلوموني على ما اوردت من القصة المذكورة فانى ما قصدت به الا النصيحة لا تحقير شانكم او اظهار عيبكم معاذ الله منه **وبعد** هذا القول ذكرت فى تحفة الاخيار ان كلمة عليكم فى حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين لا يخلو اما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على اللزوم واما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والا لزم ان تكون السنة النبوية ايضا مندوبة ولا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط الخ فاوردتم عليه فى القول المنصور انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضير فى كون السنة الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة ايضا

فى التلويح ما ياتى به المكلف ان تساوى فعله وتركه فهو المباح والا فان كان فعله اولى فمع

المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال ايضا بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل الخ ولما كان هذا الايراد مندفعا بادنى تامل لمن طالع تحفة الاخيار وتامل فى عبارة التلويح وحواشيه لم التفت الى دفعه واقمت حجة اخرى لعدم ارادة الندب فى الكلام المبرور بان كلمة عليكم فى كلام العرب

موضوعة للزوم وحمله على الندب معنى مجازى والمجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة وانتم ما رضيتم بهذا بل اردتم ان ابطل ما ذكرتم واكشف القناع عن بطلان ما اوردتم فاقول قد اختلفوا فى حكم ترك السنة الموكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاتب ومنهم من قال يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والفسق ومنهم من قال الواجب والسنة متساويان فى لزوم الاثم بتركهما ومنهم من قال السنن الموكدة التى هى قريبة من الواجب كالجماعة والاذان ونحوه يكون اثم تاركها كاثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها دون منه واما المندوب المقابل للسنة والواجب فليس فى تركه اثم البتة قال النسفى فى المنافع قال خواهر زاده حد السنة فعله النبى صلعم على سبيل المواظبة ويوم بالتيانها ويلام بتركها انتهى وقال الاتقانى صاحب غاية البيان السنة ما فى فعله ثواب وتركه عتاب لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكمها ان يثاب فى الفعل ويستحق الملامة فى الترك انتهى وقال العينى فى البناية فى تركها اى السنن الموكدة التى فى قوة الواجب عذاب ايضا انتهى وقال ايضا سيرة العمرين لاشك ان فى فعلها ثواب وفى تركها عقاب انتهى وقال ايضا السنة الموكدة فى قوة الواجب انتهى وقال ايضا فى البدائع عامة مشائخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدتان لما روى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه قال فى قوم صلوا فى المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطاوا السنة واثموا واسماه سنة والقولان متقاربان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب فى الاثم انتهى وقال صاحب غاية البيان الجماعة سنة موكدة يعنى سنة فى قوة الواجب وهى التى فيها سنة الهدى وهى التى اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهة انتهى وقال القهستانى فى جامع الرموز حكمه اى سنة الهدى كالواجب فى مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وقال البخارى فى التحقيق كل فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد فى الصلوات والسنن الرواتب يندب الى تحصيله ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير انتهى وقال ايضا فيه وهى اى سنة الصحابة ما يندب الى تحصيله ويلام

ف

بحث اس امر کی کہ ترک سنت موکدہ موجب گناہ و ملامت و جرم ہی

على تركه ولكنها دون ما واظب عليه الرسول انتهى وقال الاتقانى فى التبيين فى عرف الشرع
يراد بها اى السنة طريقة الدين اما للرسول او للصحابة وحكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاتب
على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون طريقة الرسول او طريقة الصحابة وكل واحد من الطريقين امرنا
باحيائها ونهينا عن اماتتها انتهى وقال الصفانيه لا يلزم من نفى العقاب نفى الذم والعتاب كما
فى السنة انتهى وقال مولى خسرو محمد بن فراموز الرومى فى مرقاة الوصول وشرحه السنة نوعان
سنة الهدى وتاركها يستحق اللوم كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسنن
الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يلحقه انتهى وقال صاحب التلويح ترك الواجب حرام يستحق
به العقوبة بالنار وترك السنة الموكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة انتهى وفى التحقيق حكم
السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفى الفرضية والوجوب الا ان
يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك
بمعنى الواجب فى حق العمل انتهى وفى الكشف مثله وفى شرح مقدمة الصلوة للقهستانى فى التمرتاشي
تارك السنة آثم على الصحيح وقال ابو اليسر يزم عليه مع لحوق اثم يسير انتهى وفى المحيط وغيره
رجل ترك سنن الصلوة ان لم ير السنن حقا فقد كفر وان رآى حقا منهم من قال لا ياثم والصحيح
انه ياثم لانه جاء الوعيد فى الترك انتهى وفى تحرير الاصول تنقسم مطلقا الى سنة هدى تاركها مضلل
ملوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما فى الكله وقعوده انتهى وفى شرحه لبحر العلوم الذى قلنا
قبل ان تارك سنن الهدى محروم الشفاعة فى العقبى معناه انه لا يكون شفيعا لغيره واما كونه مشفوعا
للنبى صلى الله عليه وسلم فلا يمنعه ترك السنة كيف ولا يمنعه ترك الفرض واتيان الحرام انتهى وفى كنز
وشرحه فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهى نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة اى التضليل
واللوم قال فى التحرير تاركها مضلل ملوم انتهى والاساءة اخش من الكراهة وظاهر كلامهم

ان المراد بالاساءة الاثم وان سنة الهدى لا تختص بالسنة الموكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على انه
ثبت وجوبه بالسنة والا فالسنة قسيم الواجب انتهى وفي الصبح الصادق شرح المنار المشهور انها تستوجب
لوما في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى لما روده مرفوعا من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقال ابو اليسر
كل سنة واظب عليها بدون الترك يندب الى تحصيله ويلام على الترك مع لحوق اثم يسير انتهى
وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الدر
المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال موكدة هي كالواجب في لحوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة الموكدة على الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم
لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد
من بعض فالاثم لتارك السنة الموكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في
موضع آخر قد ذكرنا مرارا ان السنة الموكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك
السنة الموكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
صرحوا به كثيرا انتهى وفي النهر الفائق في البدائع تاويل ما في الجامع انها اي صلوة العيد سنة
انها واجبة بالسنة او هي سنة موكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي
الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها انتهى وامثال هذه العبارات الدالة على ما ذكرنا كثيرة
ولو شئت سودت الكراريس الكثيرة بامثالها ولكن خوف التطويل لا يرخص بالزيادة على ما
اوردناها مع ان المنصف يكفيه ما ذكرنا والمتعسف لا ينفعه شئ وان زدنا فظهر من هذا كله
ان ترك السنة الموكدة ممنوع عنه في الشريعة والاثم معنى العتاب او استحقاق الضلالة او الملامة
او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه في الشريعة لا يتحقق

تاركه شيئا من هذه القبائح وايضا قد صرحوا ان ترك السنة الموكدة مكروه تحريما يستحق مرتكبه محذورا

من العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو اما صغيرة كما ذهب اليه صاحب البحر في

بعض رسائله ان ارتكاب المكروه التحريمي من الصغائر واما كبيرة كما هو المحقق لاسيما على راي

الامام محمد ان كل مكروه تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة الموكدة

مكروه تنزيها وعلى هذا يكون من الصغائر وايا ما كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة

وكبيرة قد منع عنها اجمالا او تفصيلا في الشريعة وبالجملة فترك السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم من

ارتكبه وان كان اثمه ادون من اثم ترك الواجب والمنع فيه ادون من منع ترك الواجب

وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على

من مهر في علوم الشريعة وبه ظهر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة

الموكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف لكلام الائمة

وان اراد ان مطلق الاثم منوط به فقد اتى بشيء عجيب مخالف للكتاب والسنة ولولا غرابة المقام

لاتيت باقوال المخالفين وارد عليه بالبرهان المبين اذا تمهد هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح

اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى فمع منع عن

الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل

ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما يشمل

الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجوه احدها ان

صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام

او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا

اليه فمع ذلك كيف يصح منه ادخال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله اولى ولا يكون تركه

ممنوعا وثانيها انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي مما لا يعاقب عليه فان ترك المندوب الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه مما يعاقب عليه ولو بحرمان الشفاعة وثالثها انه مخالف لجمهور الفقهاء والاصوليين ان السنة الموكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق للعذاب او العتاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورابعها انه مخالف للاحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والزجر على تاركها وبالجملة فكلامه في هذا المقام مختل النظام ولذا توجه ناظرو كلامه الى توجيهه فدفع حسن چلپي في حواشيه الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة الموكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان الشفاعة وهذا وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوي بانه لما كان ترك السنة مما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخلا في المندوب وذكر اللبيب في حواشيه توجيهين احدهما ان المراد بقوله مع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب بالنار فسنة الهدى يخرج عن الواجب وتدخل في المندوب فانها وان كانت ممنوع تركها فان تاركها مستحق ضلال مبتدع لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع مطلقه فيكون سنة الهدى داخلة في الواجب ويخص قوله المراد بالمندوب ما يشمل السنة سنة الزوائد واقول هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في خصوص مادة وبعدمه عدمه فيكون المقصود ان ما يأتي به المكلف ان كان فعله اولى فان ورد في خصوصه نص زاجر ومانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب سواء لم يرد فيه نص مانع مطلقا كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او ورد نص مانع لكن لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنة فح لا قباحة في دخول السنة الموكدة في المندوب فان النصوص وان وردت بالمنع عن ترك السنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والضلالة لكنها لم ترد مخصوصة بسنة

بل مطلقة وح يدخل السنن الموكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بخصوصها كالجماعة ونحو ذلك
في افراد الواجب ولا غائلة فيه فانهم جعلوها في حكم الواجب وقالوا انها تشبه الواجب او من
افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اختاره ابن الهمام ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه
وسلم مع الزجر عن الترك واجب والا فسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك
ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب
ماليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا او لا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاهر
كلام صاحب التلويح المستفاد منه ان المندوب بمعنى ماليس فيه منع مطلقا عن الترك يعم السنة
مطلقا باطل فلابد من ان يوجه بنحو هذه التوجيهات لئلا يخالف كلامه هذا كلامه في موضع آخر
وكلام الثقات والروايات اذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخيار على ما هو
ظاهر لمن تأمل ادنى التأمل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان محمولا على
الندب المقابل للزوم وهو ماليس عن تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة
بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
واجماع اكثر ائمة الفقه والاصول فالملزوم مثله باطل وان كان محمولا على الندب واللزوم
كليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون محمولا على اللزوم فثبت ان سنة النبي ص
وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركهما ويأثم تاركهما وذلك ما اردناه وح لا ورود لما اوردتم
من انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضير في كون السنة النبوية
مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة واستندتم على ما ذكرتم بعبارة التلويح
وذلك لما تقرر في ما ذكرنا ان السنة النبوية ممنوع تركها ومن المعلوم ان كلما منع عن تركها
شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفا واشتد

الاول الذی ذکرنا فی التحفة اقمنا علیه استحالة ندب السنة النبویة ہو کون علیکم محمولا علی الندب
المقابل للزوم الذی لیس فیه منع مطلقا والاستحالة لازمة علیه قطعا وما ذکرتم من ان یکون
محمولا علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ان اردتم باللزوم عین الوجوب وزعمتم ان اللزوم
والوجوب واحد شرعا فمع قطع النظر عن فساد زعمکم ان فی واد وانتم فی واد آخر فانی ما اقمت
الاستحالة علی تقدیر حمل علیکم علی الندب المقابل للزوم مطلقا لا علی ما ذکرتم وان اردتم باللزوم مطلقه
الشامل للوجوب وللسنة الموکدة فقولکم لا ضیر الخ غیر صحیح لان کون السنة الموکدة مندوبة بالمعنی المقابل
للزوم مطلقا بمعنی ما لا یکون فیه منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادکم بعبارة التلویح غیر صحیح ایضا
لما مر من انه لا یمکن حمل الندب فی کلامه علی ما لیس فی ترکه منع مطلقا وادخال السنة الموکدة فیه
فان قال قائل سلمنا ان الاستحالة التی اقیمت علی الشق الاول تامة لکن بقی شق آخر غیر الشقوق
المذکورة وہو ان یکون علیکم محمولا علی الندب المقابل للوجوب الداخل فیه السنة الموکدة وغیرہا
قلنا ہذا معنی مجازی وقد ابطلته فی التحفة وفی الکلام المبرور فلا حاجة الی اعادته **قوله** الثانی
ما ذا اردتم باللزوم فی ہذا القول ان اردتم اللزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنة فکون
کلمة علیکم موضوعة له غیر مسلم کیف وانها بالفاظ صیغة الامر اذ ہی اسم فعل بمعنی الامر ولم یقل
احد ان صیغة الامر موضوعة للزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم اللزوم
الذی یشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فکون کلمة علیکم موضوعة له عند عامة العلماء وکون
الندب معنی مجازیا مسلم لکن ہو بمعزل عن مقصودکم **اقول** ان اللزوم اللغوی اعم من لزوم
الواجب والفرض الشرعی فانه عبارة عن کون شیء ثابت فی الذمة بحیث لا یبرء ذمته الا بالاداء
او الابراء وعند عدمهما یستحق صاحبه ملامة وزجرا وکذا اللزوم الشرعی اعم منهما فانه عبارة عن ثبوت
اداء فعل فی الذمة والتکلیف به من جانب الشارع بحیث لا یسقط الا بالابراء والاداء وعند فوتهما

يستحق عقابا او عتابا او ملامة او اساءة ونحو ذلك فاللزوم باى معنى اخذ يشمل السنة المؤكدة فانا قد امرنا باتباعنا ومنعنا عن تركها ولذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العتاب او الضلالة او الكراهة ونحو ذلك كما مر ذكره ولولا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة المؤكدة

وعدم تركها فى كلامهم كثيرا الا ترى الى قول صاحب نور الانوار لما نهى المحرم عن لبس المخيط ولابدان

يلبس شيئا ليستر به العورة وادنى ما تكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركا كما لم تترك السنة المؤكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب زجرا وملامة فاللزوم الشرعي وكذا اللغوى يشمل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كلى مشكك فاللزوم فى الواجب والفرض حتمى ظنى او قطعى وفى السنة غير حتمى وبحسبه الاثم فى تركها ايضا مشكك فيلزم بترك السنة اثم دون اثم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح فى كلامهم فى مواضع صراحة او اشارة اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا لمعنى كل امر بل لكل معنى امر مخصوص مثلا صه قائم مقام اسكت ورويد مقام امهل وهكذا فكذلك عليك ليس موضوعا لتادية معنى كل امر بل لتادية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به ائمة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم الصلوة وعليك بحسن الخلق معناه الزمه ونحو ذلك فلا يفيد عليك الا الايجاب لزوم المفعول واللزوم متناول لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفى الاباحة والندب وتعيين شئ منها يكون بدليل آخر فقولكم نصا بما نصاب الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم الذى هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدء الامر او ما فى حكمه فصل موضوع لايجاب الصلوة واضرب لايجاب الضرب وهكذا فكذلك الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزومه مختلف ومنحاز لزومه المستفاد من هيئة الامر متحد فان ذهبتم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذا تم

بانه مخالف لكثير من كلماتكم في هذه الرسالة وكلمات ثقات الائمة وان استبعدتم ثبوت السنية بالامر
الموضوع للايجاب عرضنا عليكم ما في شرح المختصر الاصول للعضد وغيره ان ضعف ايجاب للكف تحريم
للفعل فكذلك الزم ايجاب للزوم دون ما الزم غاية ما في الباب ان المنساق الى الذهن عند فقد
القرائن منه هو اللزوم الكامل المختص بالواجب والفرض وهو امر آخر فتوهم ان عليك موضوع للايجاب
الشرعي لا يخلو عن مغالطة مردودة **قوله** والثالث ان القول بان الندب معنى مجازي وان كان
صحيحا على مذهب الجمهور لكن للمناقش ان يكون لا نقلد الجمهور لم لا يجوز ان يكون الحق ان الندب
معنى حقيقي او يكون الامر مشتركا بين الوجوب والندب والاباحة **اقول** مثل هذا المناقش في مثل
هذا المقام لا يكون الا مكابرا او مجادلا فيكون مطروحا من نظر الفضلاء غير قابل لان يتكلم به العلماء ولو فرض
مناظر ناقش في امثال هذه المباحث المحققة اقمنا عليه حججا تدفع شبهة الواهية **قوله** هذا من محدثات طبعكم
الصائب **اقول** هذا كقول القائلين ما سمعنا هذا في آبائنا الاولين وسعوا النظر في العلوم الشرعية
ولا تكونوا من الغافلين **قوله** لابد لكم من بيان الدلائل **اقول** لا حاجة لنا الى ذلك فانه امر مسلم
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوى الاجماع لكفى فكيف وله دلائل
لا تحصى فمن لم يفتح بصره او كابر عقله او طلب من الخصم امرا يعلمه ويسلمه فليبك على نفسه **قوله** لا مرية
في ان اللزوم الذي هو مقتضى عليك عين الوجوب الذي هو مقتضى الامر الخ **اقول** هذا سفسطة
واضحة تبين بطلانها **قوله** كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر في حديث عليكم بسنتي تنبيها على انهم اول
من تقتدى بهم **اقول** هذا من محدثاتكم فاتوا بسنده ان كنتم صادقين فانه لم يذهب الى هذا التوجيه
في هذا المقام احد من الشراح المعتبرين **قوله** لا يخفى تكلفه وان سلم فهو بعينه جار في عبارة الاركان
التي نقلتها في الصفحة السادسة من القول المنصور **اقول** جريانه فيها باطل كما مر ذكره **قوله**
لا تستلزم المساواة في التقسيم **اقول** لكن ظاهره يستدعي المساواة في نفس اللزوم **قوله**

الحمل علی المعنی المجازی ضروری لعدم صحۃ المعنی الحقیقی **اقول** ہذا انما ہو بحسب زعمکم الفاسد
فہو بناء الفاسد علی الفاسد **قولہ** لابد من بیان تلک الدلائل **اقول** ہذا الطلب لیس من شان
المناظرین فایاکم ثم ایاکم ان تکونوا من المجادلین والمکابرین **قولہ** لکنہ عین الوجوب الذی
ہو مقتضی الامر **اقول** فیہ مغالطۃ نشأت من عدم الفرق بین معنی المادۃ ومعنی الصیغۃ **قولہ**
بل المراد ان الوجوب الذی ہو مقتضی الامر معنی حقیقی **اقول** نعم للہیئۃ لا للمادۃ **قولہ** لابد من تحریر
تلک الدلائل **اقول** ہذا یشبہ کلام مجادلی الاوائل **قولہ** فنقول ہذا ایضا احتمال **اقول** الذی
ذکرنا مدلول ظاہر الحدیث وموافق لکلام الائمۃ وما ذکرتم احتمال بلا دلیل مخالف لکلمات جماہیر
الائمۃ **قولہ** ابداع الاحتمال کاف لبطلان دلیلکم **اقول** لیس الاحتمال بلا دلیل کافیا للابطال
الا عند ارباب الجدال واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مزعومات الجہال **قولہ**
قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابۃ **اقول** کذلک جماعۃ من المحققین قالوا بلزومہ فما ہو الجواب
عنہم فہو الجواب عنی **قولہ** ہہنا ادلۃ مسطورۃ فی زبر الاولین دالۃ علی ان سنۃ الخلفاء لیست
بحجۃ **اقول** اجوبتہا وما علیہا ایضا مذکورۃ فی زبر الآخرین فان کنتم فی ریب مما قلنا فانظروا
کتب الاصول بنظر الانصاف ان کنتم منصفین ولا حاجۃ لنا الی تطویل البحث فی مثل ہذا فانہ
امر قد فرغ عنہ **قولہ** وقد کتبت فی القول المنصور حجیا ثلثۃ علی ہذا الامر **اقول** لقد احسنتم حیث
صدقتم ہہنا وابرزتم ما کنتم اخفیتم واللہ علیم بما اسررتم وما اعلنتم وکذبتم فی صفحۃ ۲۷ من المذہب المأثور
حیث قلتم ان جعل مؤلف القول المنصور منکر الحجیۃ آثار الصحابۃ افتراء نعم ہو منکر لکونہا حجۃ مستقلۃ
فیا لہا من مدافعۃ ومناقضۃ ولعلکم نسیتم ما قدمت ایدیکم او اقررتم علی انفسکم وقد مر بطلان
کل ما ذکرتم سابقا فلا حاجۃ الی ذکرہ آنفا **قال** فی القول المنصور قول بالوجوب کا حال یہہ ہے
کہ یہہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کی منقول ہی اور نہ مجتہدین فی المذہب سے

ف
تناقض در بیان
کلام مولوی [illegible]
صاحب [illegible]
آثار صحابہ [illegible]

اور نہ مجتہدین فی المسائل سے اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سے
اگر منقول ہی تو انہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین کہ غث اور سمین مین فرق نہین
کر سکتی اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث جفانی سی ہی اور یہہ حدیث قطع نظر اس سے
کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض ضعیف لکھتی ہین وجوب پر دلالت نہین کرتی ہی کیونکہ لفظ
جفا تو حدیث من بدا جفا مین بہی آیا ہی اوسکی نسبت مجمع البحار مین مرقوم ہی غلظ طبعہ لقلۃ
مخالطۃ الناس **قلت** فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی ساتھہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ سابقا
آپنی جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب ہین اور آپ خود قول
محقق مین تسلیم کر چکی ہین کہ قرب وجوب و وجوب دونو متقارب ہین دوسری یہہ کہ قول وجوب
کو ایک طائفہ فقہا نی جو کہ معتمد علیہم تہی نقل کیا اور بعضون نی بطور خود بدون نقل تحریر کیا
جیساکہ عبارتین اونکی کلام مبرم مین مرقوم ہین اور قول ندب جو آپنی اختیار کیا اوسکو قول
محقق مین فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سی نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین
سی ہین اور نہ اصحاب ترجیح سی اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سی اگر کوئی شبہہ
کری کہ عالمگیری وغیرہ مین قول ندب کو بلفظ قال مشائخنا کی ذکر کیا ہی اس سی معلوم ہوتا ہی
کہ یہہ قول قدما حنفیہ کا ہی تو جواب یہہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب مین نہین ہی بغیر تعیین
کی کیونکر یہہ قول منسوب بہ قدما ہو سکتا ہی **قال** فی المذہب الماثور جامعین عالمگیری کی
مجتہدین اور اصحاب ترجیح وتخریج اور اصحاب متون کی نہونیسی قول ندب کا غیر معتبر ہونا
لازم نہین آتا ہی کیونکہ قول ندب اسوجہ سی معتبر نہین کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہین
بلکہ اس وجہ سی کہ یہہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول ندب تو شرنبلالی وابن ہمام
وصاحب منح الغفار وعبد الغنی کی کلام سی بہی ثابت ہوتا ہی جنکی مدح وثنا آپنی اس رسالہ مین

ف بحث قول وجوب زیارت قبر نبوی ۲۱۶

لکھی ہے اور اونکی عبارات مین جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا غلط محض ہے **اقول** اسمقام پر کلام ہی بچند وجہ **اول** یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہہ قول ندب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ سے کہ اوسمین یہہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان تو آپکی نزدیک بہی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہوچکا دوم یہہ کہ نسبت کرنا ثبوت ندب کا کلام شرنبلالی و صاحب منح و عبد الغنی کیطرف افترا محض ہی عبارت شرنبلالی سے یعنی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب واحسن المستحبات بل تقرب من درجۃ ما لزم من الواجبات مین تین لفظ واقع ہین ایک افضل القرب دوسری احسن المستحبات تیسری تقرب من درجۃ ما لزم من الواجبات لفظ اول سی ندب مطلقا ثابت نہین اسوجہ سی کہ قربت بحسب شرع و لغت عام ندب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہا وغیرہ مین بمعنی طاعت کی مستعمل ہی حموی کی حواشی اشباہ مین ہے القربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق مستنکر ہی بلکہ واجب و فرض و ما یقرب منہما پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا معلوم ہوچکا کہ بحسب اطلاق و استعمال فقہا قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ مساوی واجب کی منع ترک و لزوم اثم وغیرہ مین ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب مین ہوی مندوب بمعنی ما یثاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ نہوئی اور لفظ دوم اگرچہ بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہین ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب و مندوب مطلق طاعت پر بہی وارد ہی اور اگر نص بہی ہو تو کچھ مفید نہین ہی اسوجہ سی کہ بعد اوسکی حکم قرب وجوب کا بکلمۂ بل موجود ہی اور لفظ بل کبہی اضراب ابطالی کی واسطی آتا ہی اور کبہی

اضراب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی پس بر تقدیر اسکی
کہ احسن المستحبات سی حکم ندبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک عنہ یا غیر
ملتفت الیہ ہوگا اور اعتبار حکم مابعد بل کا ہوگا اور عبارت صاحب منح یعنی زیارۃ قبر نبینا من اعظم القرب
وارجی الطاعات وفی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات
بھی ذکر ندب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم ندب نہین ہی اور
لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ بظاہر مفید ندب ہی لیکن بوجہ ورود بل غیر معتبر یا غیر ملتفت الیہ
ہے اور عبارت عبد الغنی صاحب سنن الہدی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ
مرغبۃ فیہا للمحبین وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان
سعۃ بھی ذکر ندب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ کی لفظ تو ندب کی ساتھ خاص
نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور کرمانی سی مندوبۃ جو منقول ہی وہ یقینا بمعنی ندب خاص کے
نہین ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولاً تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور
وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب مین ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب مین نہین ہو سکتا ہے
ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہوتا اور قریبۃ من الواجب اوسپر محمول ہوتا تو ضم قید
فی حق من کان لہ سعۃ لغو ہو جاتا کیونکہ استحباب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہین ہی البتہ قرب
وجوب و وجوب مقید اوسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت ندب بالمعنی الاخص کا ان
حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپکی کیسی عادت ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہا کو
بھی گو عبارات اونکی آبی ہون آپ اوسکی موافق سمجھ لیتی ہین اور بیباک ہو کی نسبت کر دیتی ہین
ع ہر کسی بخیال خویش خبطی دارد سوم یہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت ندب آپکو مفید نہین
کیونکہ اوسی سی قول قرب وجوب بھی جو حکم وجوب مین ہی ثابت ہی اونکی عبارت یہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب

لمن لہ سعۃ اور اگر مشائخنا کی استغراق پر اعتماد ہو وی تو کلام سابق کو ملاحظہ کریجئی تا معلوم ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہین ہی قطع نظر اسکی اس عبارت مین یقیناً اضافت مشائخنا کی استغراقیہ نہین ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام نی متصل اوسکی قول قرب وجوب کو شرح مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور اگر یہہ خیال ہو کہ قریبۃ من الوجوب بہی ندب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہا مین وارد نہین جیسا کہ سابقاً گذر چکا اس مقام پر ممکن نہین اسوجہ سی کہ اگر معنی اوسکی ندب کی ہوتی تو ابن ہمام کو بعد ذکر ندب کی بلفظ قال مشائخنا اوسکی ذکر کی ضرورت نہ تہی اور یہی اسوجہ سی کہ اس تقدیر پر قید لمن لہ سعۃ کی لغو ہوئی جاتی ہی چہارم یہہ کہ عبارت عالمگیریہ مین جو اپنی

قول محقق مین نقل کی یعنی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی

وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہین جیسا کہ سابقاً گذر چکا یقیناً مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہین ہین کیونکہ بعد اوسکی قرب وجوب شارح مختار سی منقول ہی اور وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور حمل قرب وجوب ندب پر قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہا ہی ان وجوہ سی جو ابہی مذکور ہین اس مقام پر نہین ممکن ہی پس استناد آپکا اثبات واختیار ندب مین ساتہہ عبارت عالمگیری وابن ہمام وعبد النبی وصاحب منح وشرنبلالی کی باطل ہے پنجم یہہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجہنا درست نہو تو حکم واجب مین سمجہنا تو بیشک صحیح ہی اور اسیقدر مین مطلب ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا ندب پر جیسا کہ آپکی خاطر عاطر مین ہی محض غلط ہی کما مر سابقاً مفصلاً ششم یہہ کہ آپنی فرمایا تہا کہ قول الوجوب کسی مجتہد سی منقول نہین ہمنی آپ ہی کی عبارت منقولہ مذہب القلوب سی ذبح کا

حکم واجب مین ہوتا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اسکو
تسلیم فرمایا ہفتم آپنی فرمایا تہا کہ قول بالوجوب اونہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی اہنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی وابن الہمام
وصاحب منح وصاحب سنن الہدی نقل کرکے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا
کچھہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا توان فقہاء کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجئی یا اپنا حصر
قول منصور کا باطل سمجھئی ہشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ وفتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی وطبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح وبسط مذکور ہی ملاحظہ کیجئی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیۃ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کیجئی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت وثقاہت کا معلوم ہوجاوی
قلت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کہانسی ثابت
ہوا قول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کردیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکھدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کیا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونونی بتبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی یہہ کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدود ہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفا جفاء وتجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت فتجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف بلاواسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر وصلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی اقول آیندہ اسکا رد آتا ہی اور
آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع
حدیث جغانی کی کرنا افترا اور بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف
نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین نصیحتہ التماس ہی کہ ایسی دھوکون مین کلام
ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئے اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی کیطرف نسبت نہ کر دیا کیجئے
اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئے قال فی القول المنصور یہانسے
مرجوحیت قول بالسنتہ المؤکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہو گئی اور قول مرجوح پر فقہا نے
فتوی دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہیے کہ جسکی قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق
کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین
کا قول ہی بی باک ہو کر فتوی دیدیا قلت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین و اول
یہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنتہ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہو گئے
دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئے
قال فی المذہب الماثور مجہی تو ابو عمران مالکی کا کچہہ نشان نہین ملتا آپہی از راہ عنایت
اس شخص کا حال لکھہ کر رفع جہالت کیجئے اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چھوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم
و فوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم
سی استفسار کرین یا خود جد و جہد کر کے تلاش کرین نہ یہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو
بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتی ہین
ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمہ و سکون الفاء المثلثہ و جیم

حال ابو عمران مالکی

مضمومة وواو وميم وياء نسبة لقبيلة من البربر والفاسي نسبة لفاس بلدة بالمغرب وابو عمران فقيه

المغرب توفي سنة ثلاثين واربعمائة في ثالث عشر رمضان انتہی اور ملا علی قاری کی شرح شفا میں

لکھتے ہیں قال ابن ماکولا ابو عمران الفاسي فقيه اهل العراق في وقته انتہی اور محمد بن خلیل الطاکی

زبدة المقتفي في تحرير الفاظ الشفا میں لکھتے ہیں ابو عمران الفاسی موسی بن عیسی الفقیه الفاسی

نسبة الى بلد فاس بالمغرب تقارب سبتة انتہی اور ابو سعد سمعانی کتاب الانساب میں لکھتے ہیں

الفاسي بفتح الفاء في آخرها سين مهملة هذه النسبة الى فاس بلدة بالمغرب في اقصاه تقارب سبتة

مدينة عظيمة يسكنها الصالحون وعامتهم حملة القرآن على مذهب مالك كان بها جماعة من اهل العلم

منهم ابو عمران موسى بن عيسى فقيه اهل القيروان في وقته نزل بها انتہی اور ذہبی سیر النبلاء میں

ابو عمران کی شاگرد رشید کی ترجمہ میں لکھتے ہیں عبد الحق بن محمد بن هارون شيخ المالكية الصقلي

تفقه على ابي بكر بن عبد الرحمن وابي عمران الفاسي مات بالاسكندرية سنة ست وستين واربعمائة وكتب

منها النكت والفروق لمسائل المدونة وكتاب تهذيب الطالب انتہی اب فرمائیے کیا اب بھی ابو عمران

پر تعریف مجہول کی یعنی من لم يشتهر لطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به جیسا کہ کتب فن میں مرقوم

ہی صادق آتی ہی کیا آپکی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ مجہول ہو جاتی ہی اگر آپکو نہین معلوم

تہا سکوت کرتی بی باک ہو کر مجہول کہدینا کب جائز ہی اس عادت سئیہ سی توبہ فرمائی اور

ورطۂ جہل مرکب سی باہر تشریف لائیے فتوی رضاع میں جسکی رد کلام مبرور کی ساتہہ ملحق کی

گئی ہی آپنی جرأت فرمائی لکہدیا کہ ابو عبد اللہ جرجانی حنفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل

نہ اصحاب تخریج سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ میں

ہو اور کتب فن کو نہ دیکہا کہ اوسمین وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات حنفیہ میں محمود بن

سلیمان کفوی لکھتے ہیں الشيخ الامام اوحد الاعلام ابو عبد الله الفقيه الجرجاني محمد بن يحيى

حال ابو عبد الله جرجانی

بن مہدی عدہ صاحب الہدایۃ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب صفۃ الصلوۃ ثم القومۃ
والجلسۃ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبۃ الخ وہو تلمیذ ابی بکر الرازی
تلمیذ ابی الحسن الکرخی وتفقہ علیہ ابو الحسین احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد الناطفی
مات سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ ومن لا یکون عندہ علم فلیقل
اللہ اعلم **قلت** فی الکلام المبرور سوم یہہ کہ صاحب کلام مبرم فی المجرد متابعت ابو عمران
فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا چہارم آپنی قول
مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار ودر مختار دیا اور اونکا حال
نہ دریافت کیا کہ یہہ کس طبقہ کی لوگ ہین **قال** فی المذہب الماثور یعنی المجرد متابعت ارباب
عالمگیری ودر مختار کی فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت مشائخ حنفیہ وائمہ اربعہ واحادیث صحیحہ
کی اس قول کو اختیار کیا **اقول** جواب اسکا سابقا گذر چکا **ہذا** آخر الکلام فی ہذا المقام
والحمد للہ علی التمام **باب دوم** رد مین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب
سی مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے
واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تہا اوپر رد اون اقوال کے جو مولویصاحب موصوف
سی دیباجہ قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئی تہی اور چند خدشات بطور
نمونہ مجملا دیباجہ کلام مبرور مین اونپر وارد کئی گئی تہی اون سبکی جواب مین مولویصاحب نے
مذہب ماثور مین ابتدای باب سوم صفحہ ۷ اسی لغایت صفحہ ۲۸۴ تسوید اوراق فرمایا جواب
اونکا باب اول مین مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آیندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام
مبرور مین رد اون اون اقوال کا تہا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور
مین کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تہی اوسکی جواب مین مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی

ف باب دوم رد مین اون اقوال کی جو مذہب ماثور متعلقہ باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوئے

تاآخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات واگذاشت فرماگئی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام پر
اشکال واقع ہوا اوسکو چھوڑ کی بڑھتی چلی گئے اب منظر احقاق حق اوس سعی کی جمیل ہونے کی
کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول مین واسطی فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر
حاجت تمام عبارت قول منصور وکلام مبرور ومذہب ماثور کی نقل کر کی احقاق حق کیا گیا
اگر ویسا التزام اس باب مین ہو تو تطویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سی مناسب معلوم ہوا کہ صرف
قول مذہب ماثور علی قدر الحاجۃ نقل کر کی جواب دیا جاوی ناظرین کو چاہیی کہ اگر منصف وغیر منصف
ومحق ومبطل مین امتیاز طلب کرین تو کلام مبرم وکلام مبرور د قول منصور ومذہب ماثور کو مع اس
باب کی ملاحظہ کرین تا معلوم ہو جاوی کہ احد الخصمین مین کسکا کلام خالی تعسف سی ہی اور کسکا
کلام پر تعصب ہی **قولہ** وجوہ ثلثہ کا جواب گذر چکا **اقول** وہ سب مردود بھی ہو چکا **قولہ** اور ایراد
رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتدین بہم غلط ہی **اقول** یہی شان علمار کی ہی کہ اپنی غلطی کے
وقوع کا اقرار کرلین یا اوس سی کچھ تعرض نہ کرین نہ یہہ کہ خواہمخواہ اوسکو صحیح بناوین نظر انصاف
سی امید ہی کہ اور بھی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق وقول منصور
ومذہب ماثور وفتوی مسئلہ رضاعت وغیرہ مین واقع ہوئی ہین اقرار فرماینگی **قولہ** فی الواقع
یہہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک مجسی غلطی ہوئی **اقول** ایسی اور بھی غلطیان
جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر لکھنا اور ابو عبد اللہ جرجانی کو اصحاب تخریج سی نکالنا اور ابو امامہ
کو مجہول لکھنا اور وضع حدیث جبانی کی حکم کی نسبت زرکشی کیطرف کرنا وغیر ذلک تمام ذکر ہا
وسیاتی بعضہا **قولہ** مراد اعظم قربات واعلی درجات سی افضل مندوبات ہی بقرینہ اوس
عبارت کی جو شیخ نی جذب القلوب مین لکھی ہی پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی **اقول**
سابقا معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب وتضعیف قول وجوب وغیرہ پر

نہین دلالت کرتی ہی **قولہ** تحریف نام تغیر و تبدیل کا ہی اور جب آپنی اوس عبارت کو جو اس امر
پر دال ہی کہ علماء نی قول وجوب مین تاویل کی ہی حذف کیا تو تغیر و تبدیل پائی گئی **اقول** شاید آپکی
نزدیک اختصار اور اقتصار اور تحریف و تبدیل مین کچھ فرق نہین ہی **قولہ** مجھی بفراست ایمان معلوم
ہوتا ہی کہ یہہ قول آپکا کذب ہی **اقول** یہہ فراست ایمان نہین بلکہ فراست طغیان ہی یا ایہا الذین
آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم **قولہ** وجہ اول و دوم و چہارم و پنجم کا جواب
ما سلف سی ظاہر ہوا **اقول** جو کچھ ظاہر ہوا اوسکا ابطال بہی ہو چکا **قولہ** اور جواب وجہ سوم
یہہ ہی کہ صاحب قول منصور نی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہونی
لزوم کا دعوی نہین کیا صرف مقصود دفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب کیونکر
درست ہوگا **اقول** اگر لزوم نہین تو کچھ آپکو مفید نہین صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاستعمال
کی جواز کا بیان کرنا بی فائدہ ہی **قولہ** اسکی ساتھہ علی تقدیر ثبوتہ بہی تو قسطلانی نی کیا ہے
پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جفانی مین تامل ہی **اقول** بعد اسکی قسطلانی نی
یہہ بہی تو لکہا ہی وبالجملۃ فمن تمکن من زیارتہ ولم یزرہ فقد جفاہ ولیس من حقہ علینا ذلک
انتہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل اسطرف ہی کہ تارک زیارۃ جافی ہی اور قول
اوسکا علی تقدیر ثبوتہ نص اس امر مین نہین کہ اوسکو اسکی ثبوت مین تامل ہی بلکہ ظاہر یہہ ہے
کہ چونکہ ثبوت حدیث جفانی مختلف فیہ تہا اوسنی اس لفظ سی اپنا عہدہ بری کر دیا اور ایسی ہی
لفظ لا یصح جو اوسکی کلام مین درباب حدیث جفانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیتہ پر دلالت
کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لا یصح اور درمیان
موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات مین لکہتی ہین لا یلزم من عدم الصحۃ
وجود الوضع انتہی اور بہی دوسری مقام پر لکہتی ہین لا یلزم من عدم صحتہ ثبوت وضعہ انتہی

ف
بیان اس امر کا کہ فرق درمیان لا یصح و وضع و ضعف کو مستلزم نہین بلکہ حسن پر بھی اور یہ اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید کی فصل ثانی مین لکھتے
ہین قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کثیر فان
الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم
وہذا یجئی فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہا انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد
فی الذب عن مسند احمد مین بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج مین لکھتے ہین لا یلزم من کون
الحدیث لم یصح ان یکون موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات
مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر
فان الوضع اثبات الاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم
الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر والموضوع
وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح
فقط والضعیف دونہ انتہی اور لیکن امر ثانی پس اسوجہ سے کہ لا یصح اور ایسہی لا یثبت کا اطلاق
بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب
لدنیہ مین لکھتی ہین قال ابن رجب ومن امثلہا حدیث معاذ رفعہ یطلع اللہ لیلۃ النصف من
شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا لمشرک او مشاحن فان ابن حبان صححہ وکفی بہ عمادا انتہی وفیہ رد
علی قول ابن دحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شئی الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
حدیث معاذ ہذا حسن لا صحیح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار تخریج احادیث
الاذکار مین بحث اذکار وضو مین تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال
لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثا ثابتا لکھتی ہین قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم
وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن

على التنزل لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع انتهى اور ملا على قارى كتاب الموضوعات
مين تحت حديث من طاف بهذا البيت اسبوعا الخ لكهتے هين مع ان قول السخاوى لا يصح لا ينافى
الضعف والحسن انتهى اور نور الدين على سمهودى جواهر العقدين فى فضل الشرفين مين لكهتى هين
قلت لا يلزم من قول احمد فى حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء لا يصح ان يكون باطلا فقد
يكون غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به اذ الحسن رتبته بين الصحيح والضعيف انتهى تنبيه عبارت مذكره
كى جو ابهى منقول هوئى كلام مبرم مين اوسكى به نسبت مطبوع هو گيا هى كه ابن طاهر حنفى مذكرة الموضوعات
مين لكهتى هين قال السيوطى فى اللآلى قال الزركشى بين قولنا لم يصح وقولنا موضوع بون كثير فان
الموضوع اثبات الكذب وقولنا لم يصح لا يلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار عن عدم الثبوت وقال
ايضا لا يلزم منه ان يكون موضوعا فان الثابت يشمل الصحيح والضعيف انتهى اسمين خطاء كاتب سى
بجاى محمد طاهر كى ابن طاهر هو گيا مصنف مذكرة الموضوعات كا نام محمد طاهر هى جيسا كه كتب تاريخ
مين مصرح هى اور لفظ دونه كا بعد لفظ الضعيف كى چهوٹ گيا ناظرين كو چاهيى كه اوس رساله مين
اصلاح كر ديوين هذا هو اظهار للحق الصادق ومثل هذا فليعمل العاملون **قوله** جيسى ابن حجر نى لكها هى
يحمل من حج البيت قيد البيان الاولى والاهم حتى لا يكون له مفهوم ويويد ذلك سقوطه من روايات
آخر ظاهر هى كه اشاره ذلك كا يهان طرف حج كى هى اور حال آنكه قريب هى اور بهى ابن حجر لكهتا هے
وجنانه حرام فعدم زيارته المتضمن لجفائه كذلك ويويد ذلك ان جماعة من اصحاب المذاهب الاربعة
الخ اس عبارت مين اشاره ذلك كا طرف حرمته كى هى حال آنكه وه قريب هى پس بناء على هذا ما نحن فيه
مين اشاره لذلك كى طرف سنت واجبه كى كرنا بعيد نهين هى **اقول** اس مقام پر زياده تر كيفيت
استعداد عالى واضح هو گئى **اولاً** تو اسوجه سى كه جس مقام مين ايك مضمون قابل اشاره كى بعيد هو
اور ايك مضمون لايق اشاره كى قريب هو ايسى مقام پر ذلك كو بعيد پر اور هذا كو قريب پر حمل كرنا چاهيے

اور بلا وجہ وجیہ ترک کرنا اسکا نہین چاہیی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
اوس جگہہ وہی مشار الیہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگی پس یہہ دو عبارتین جو آپ نی
ذکر فرمائین انمین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہین ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قادح نہوگا بخلاف عبارت متکلم فیہ کی کہ وہان قبل ذلک
کی اور دو ایک امر بہی لائق اشارہ مذکور ہین پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا
اور بعید کو چہوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی **ثانیاً** اسوجہ سی کہ جو جو ہر منظم ابن حجر کو دیکہیگا صاف
سمجہہ لیگا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپکو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا اگر فی الواقع
ایسی ہی تو بغیر دیکہنی کسیکے کلام کی اور بغیر غور سباق وسیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
کو محمول کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گذری ہی پہر بہی آپنی
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بیباکی ہی **ثالثاً** قطع نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف
ہی عبارت متنازع فیہا مین لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہین اسوجہ سی کہ بعد اوسکے
جو مذہب بیان کیے ہین اونمین سی ایک بہی مثبت قول ماول نہین بلکہ بعض اونمین سی مثبت
وجوب ہین اور بعض مثبت قربت ہین **قولہ** چونکہ یہہ لفظ مقابلہ قول بالوجوب کی بیان
کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا **اقول** شاید آپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہین کیا
ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف من
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد
انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ
وہو ابو عمران الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبۃ قال ولعلہ
اراد وجوب السنن المؤکدۃ وقال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ

رغب فیہا انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و من حج ولم یزرنی فقد جفانی وغیرہ نقل کرکے تحریر کیا قال العلامۃ زین الدین بن الحسین المراغی ینبغی لکل مسلم اعتقاد کون زیارتہ قربۃ للاحادیث الواردۃ فی ذلک ولقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک الخ بعد اوسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارۃ القبور کما حکاہ النووی واوجبہا الظاہریۃ فزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارۃ القبور تعظیم وتعظیمہ واجب انتہی اب آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارتین بلحاظ سیاق وسباق قربت سی مطلق طاعت مراد ہی یا خصوص ندب مقابل سنت وواجب مراد ہی اگر مراد ندب ہوتا جملہ ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع الخ مہمل ہوجاتا کیونکہ معتقد وجوب یا سنیت کا ربقۂ اسلام سی خارج ہونا لغو ومہمل ہے اور آپ کا یہہ گمان کہ قربت چونکہ مقابل للوجوب ہی اسوجہ سی استحباب مراد ہوگا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ مقابل وجوب کا یعنی ندب بعد اوسکی مذکور ہی ہر مبتدی بہی ان عبارات کو دیکہہ کے یہی کہیگا کہ غرض قسطلانی کی اولا بیان مطلق قربت وطاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب واستحباب وسنیت مقصود ہے مگر افسوس کہ آپکی خیال مبارک مین نہین آتا ہی **قولہ** صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر نہین کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر مکی کی قول سی آپنی استناد کی ہی بس میری لیی یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہہ دو نو طبقہ سابعہ مین سی ہون **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ ایک یہہ کہ خصم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتہہ مستند استناد کری بدون تتبع حال وتجسس مقال وحال بمجرد وہم وخیال یہہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہہ طبقۂ سابعہ مین داخل ہو توجیہ اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہین درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اوسکو سب درست ہی **دوسری** یہہ کہ اگر یہہ خصم کو کہنا جس مقام پر جا ہی درست وکافی بہی ہو تو بہی آپکو کہان نجات ہی کیونکہ

ابطال قول مولوی [illegible] قسطلانی [illegible]

آپنی یہہ نہین فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہہ دو نو طبقہ سابعہ مین ہون بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ مین یہہ ارشاد
کیا کہ قسطلانی اور ابن حجر مکی اون طبقات فقہا مین سی نہین ہین کہ جنکی قول پر فتوی دیا جاوی
بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین بناءً علیہ آپ سی کلام مبرور مین اس دعوی نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار
ہوا اب یا تو اس دعوی کو مدلل کیجیی یا عجز ظاہر فرمائی ایسی تحکمات سی باز آئی تیسری یہہ کہ کتب تراجم
مین ان دونو کی فقاہت و جلالت مذکور ہی عبد القادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر
مین ابن حجر مکی کی حال مین لکھتے ہین کان بحرا فی الفقہ وتحقیقہ امام اقتدی بہ الائمۃ وہمام صار فی
اقلیم الحجاز مصنفاتہ یعجز عن الاتیان بمثلہا المعاصرون وله اجابۃ فی المذہب کالطراز المذہب انتہی کیا
ارباب طبقہ سابعہ کی ایسی توصیف و ثنا ہوا کرتی ہی قولہ علاوہ اسکی قول منصور مین یہہ کہا گیا
ہی کہ عبارات منقولہ سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخوای کلام سی کلام مبرم مین سمجہا جاتا ہے
کہ عبارات منقولہ سی یہہ امر ثابت ہی حالانکہ یہہ بات غلط محض ہی اقول آپنی صفحہ ۲ قول منصور
مین ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے
اور اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتہہ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
کہ آپکو مطلقا سنت موکدہ کی کسیکے قول ہونیسی انکار تہا قولہ دلی اس مقام پر یہہ تہا کہ بجای ضعف تضعیف
کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لینا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہین اقول ضعف
سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہین بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کی معنی
یہی ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہہ کہ اونکی کتب مین ضعف مصرح
ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تہا تو ایسی ترک اولی پر اوس عبارت سی اعتراض کرنا
جیسا کہ صفحہ ۲ قول منصور مین ارشاد ہوا شان ارباب علم و استعداد نہین ہی حسن چلپی حواشی مطول
مین مفتح فن اول مین لکہتی ہین المناقشۃ فی العبارۃ بعد وضوح المقصود لیس من دأب المحصلین

انتہی **قولہ** یہہ کہنا کہ طحطاوی نی جہان صیغہ مجہول کو محمول ضعف پر کیا وہان قرینہ تضعیف موجود
ہی اور ما نحن فیہ مین مفقود ترجیح بلا مرجح ہی بلکہ ترجیح مرجوح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف ما نحن فیہ مین موجود
ہی جسکا بیان قول منصور مین ہوا **اقول** وہ قرینہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقا باطل ہی
حسن شرنبلالی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ مین لکھتے ہین کذلک
استدل صاحب الہدایۃ لکنہ حکاہ بصیغۃ قیل التی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید
البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن مولفہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل
الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد رد الشیخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عنہ کما سنذکرہ فان
صیغۃ قیل لیس حکما وخلت علیہ بکون ضعیفا انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ مین بحث
مسائل اثنا عشریہ مین واقع ہی صاحب عنایۃ وشرنبلالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہین ہے
بلکہ شرنبلالی نی تصریح کردی کہ ضعیف ہونا مابعد قیل کا کچہہ ضرور نہین اور ہدایہ مین بحث نواقض
وضو مین ہی والضحک مایکون مسموعا لہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل یفسد الصلوۃ دون الوضوء
انتہی یہان بہی قیل ضعف کی واسطی نہین ہی حاشیہ عبد الغفور مین ہی انما قال ذلک لعدم
الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسہی اگر وسعت نظر سی دیکہیی تو صدہا جگہ فقہاء کی کلام مین قیل
ضعف مین نہین مستعمل ہے **قولہ** سنیت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی سی
یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہی بلکہ صرف
اسقدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی **اقول** ظاہر
کلام صاحب بحر الرائق وصاحب نہر فائق وصاحب غنیۃ المستملی سی جو کلام مبرور مین مذکور
ہا یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکدہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ
ان السنۃ عشرون بہی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین بعد نقل بحث

ابن ہمام کی مذکور ہی نعم حیث قال صاحب المذہب ما قال کما قدمناہ وحکی الاجماع علی استنان الجمیع کما
ذکرناہ فلا یعرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاہ انتہی **قولہ** بعد تسلیم و انقطاع اختلاف صرف اسیقدر
ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر حنفیہ کا اتفاق ہی اور یہہ متنازع فیہ نہین **اقول** اتفاق حنفیہ نفس
تراویح کی سنیت پر بہی متنازع فیہ ہی کیونکہ آپنی قول منصور کی صفحہ ۲ مین اسمین اختلاف ذکر
کیا اور آپکی عنوان کلام سی یہان معلوم ہوتا ہی کہ آپکو انقطاع اختلاف مین کچہہ اشتباہ ہی
اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور مین مذکور ہین جواب دیجئی ورنہ اجماع پر ایمان
لائی **قولہ** یہہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** آپنی عبارت
کلام مبرور مین غور نہین فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی یعنی واذا ذیلت بالصحیح او المأخوذ
بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط
ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب در مختار مین حکم لم یفت بمخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف اون
اقوال کا جو بلفظ صحیح وغیرہ مذکور ہون غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزانۃ الفتاوی و مجمع الانہر وغیرہ
نی سنیت تراویح کو صحیح لکہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتوی مینا
اوسپر جائز نہوا رد المحتار مین ہی اما اذا کان التصحیح بصیغۃ تقتضی قصر الصحۃ علی تلک الروایۃ
فقط کالصحیح والمأخوذ بہ ونحوہما مما یفید ضعف الروایۃ المخالفۃ لم یجز الافتاء بمخالفہا لما سیاتی
ان الفتیا بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہہ امر کہ جب ایک مسئلہ مین بعض کتب مین ارجح واقع ہوا اور
بعض مین صحیح تو اخذ ساتہہ صحیح کی چاہیی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجہنا چاہیی بلکہ غلط سمجہنا
چاہیی تو وجہ اوسکی ظاہر ہی اولا تو یہہ کہ ارجح کبہی مقابل روایت مردودہ کی بہی آتا ہی اور صحیح
ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیا یہہ کہ مقتضای احتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتوی نہ دیا جاوی
تا مخالفت صحیح کی نہو جاوی **قولہ** یہہ استعمال قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **اقول**

ہان سچ ہی مگر اسمقام پر ظاہر ہی جو ہمنی ذکر کیا **قولہ** جسطرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت عمری یعنی بدعت کی کہتے ہین اوس سی ہین بری ہون بلکہ مین باقی کو مستحب جانتا ہون **اقول** یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپکی باقی کی بدعت سئیہ ہونیکو ثابت کرتے ہین اور اگر مستحب ہی تو پہر اوسکی ترک مین اسقدر کیون اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی **قولہ** بعد تسلیم اسبات کی کہ تراویح کی سنیت قول جمہور ہی صرف اسقدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت ہی نہ یہہ کہ بیس رکعت سنت موکدہ ہین **اقول** دونو امر ثابت ہین بلکہ نفس تراویح کی سنیت کو تو بہت سی فقہا مجمع علیہ لکھتی ہین اور آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکو ابہی تک سنیت تراویح کی قول جمہور ہونیمین اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مبرور اور صدہا ایسی عبارات کا جواب دیجئی ورنہ سر تسلیم خم فرمائی **قولہ** یہہ غلط ہی ان دونو کی کلام سی صرف اسقدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہین نہ یہہ کہ جمہور کی نزدیک بیس سنت ہین **اقول** حکم غلط کا قطعا غلط ہی بدون تامل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا خبط ہی صاحب غنیہ کہتا ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما صحیح بہ لیس الحجۃ لانہم یطلبون فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات والکلام فی ما ہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لا فی ما عداہ انتہی اس لفظ والکلام فی ما ہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا وہو مذہب الجمہور سی مراد یہی ہی کہ یہہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ عشرون رکعۃ بیان لکمیتہا وہو قول الجمہور الخ لکہکی کہتا ہی لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ الخ اس استدراک سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض یہی ہی کہ سنیت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

ولعلی ہذا ظاہر لمن لہ ادنی مناسبۃ بالعلوم الشرعیۃ فمالھولاء القوم لایکادون یفقھون حدیثا
قولہ فتح القدیر کی عبارت سی اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشایخ سی یہہ ہی کہ بیس تراویح
سنت ہین پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشایخ مخالف دلیل ہی
اسواسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہیی **اقول** نہین بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشایخ کا
اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضعف و مخالفت اصول سی یہہ نہین لائق
ہی کہ نفس مذہب کی تاویل کر لیجاوی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہووی وہ اوسکی طرف نسبت
کر دیا جاوی اور مخالف ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی در حقیقۃ
کچھہ مخالفت نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا **قولہ** انمین سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت
ہی نہین ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماؤل ہی **اقول** وجوب
جو ابو عمران کی کلام مین واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی ماؤل ہی باقی جو وجوب کہ
ابن حجر مکی کی کلام مین ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا اور جن لوگونکی
عبارات مین قرب وجوب واقع ہی وہ بھی مشارک وجوب ہی **قولہ** مقصود اوس سی یہہ ہی
کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین المحققین موضوع ہی الخ **اقول** اگر یہہ مقصود ہی تو بھی غلط
ہی کیونکہ حدیث جعفانی کی محققین محدثین غیر متشددین کی نزدیک موضوع نہین ہی اور اگر ابن
تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ مین آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو ہر کس بخیال خویش کا مضمون
صادق ہی **قولہ** علاوہ اسکی مین کہتا ہون کہ قطع نظر اس سی کہ قول محشی مین اسکی موضوعیت
کا دعوی کیا گیا ہی یا نہین اب مین دعوی کرتا ہون کہ یہہ حدیث موضوع ہی **اقول** آپکی
قبل ہی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعوی کر چکی ہین مگر محققین محدثین اوس دعوی کو باطل
کر چکی ہین ابن عراق فی تنزیہ الشریعۃ مین اور طاہر فتنی فی تذکرۃ الموضوعات مین اور سیوطی

لائی مین زرکشی سی نقل کیا بالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء السقام
مین لکھا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی فی جوہر منظم
مین تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اساءۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی اور سابقا
عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور دُرہ مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جسمین اسحدیث
کی باب مین بسند صحیح بہ ہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جسمین بسند حسن
ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور
مجرد متابعت ابن عبد الہادی یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی مفید نہین ہی اور نہ قدح
کرنا اوسکی بعض رواۃ مین یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقادین
کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہین ہی سیوطی وجیز مین باب فضائل
القرآن مین لکھتے ہین قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المجد الحافظ
قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
ومالم یصب فیہ اطلاقہ الوضع علی احادیث بکلام الناس فی احد رواتہا کقولہ فلان ضعیف
اولیس بالقوی او لین ولیس ذلک الحدیث مما یشہد القلب ببطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا حجۃ
فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احد رواتہ وہذا عدوان ومجازفۃ انتہی اور یہی
وجیز مین باب الاطعمہ مین ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
کی کتاب الصلوۃ مین ہی لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور یہی اوسمین
کتاب الجہاد والسفر مین ہی قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اب
اس مقام پر کلام ابن عبد الہادی صاحب صارم کا بہی حال سن لینا چاہیے اور سمجھ لینا چاہیے
کہ جو کچھ اونہون نی تحریر فرمایا ہی اوس سے موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہین ہوتا ہے

ف
تردید عبارت صارم کی بحث حدیث فقد جفانی

قوله فی بحث حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی الذی اخرجه ابن عدی عن علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی جدی قال حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر مرفوعا علم ان ہذا الحدیث حدیث منکر جدا لا اصل لہ بل ہو من المکذوبات والموضوعات وہو کذب علی مالک مختلق علیہ لم یحدث بہ قط ولم یروہ الا من جمع الغرائب والموضوعات **اقول** کونہ منکرا لا یستلزم کونہ موضوعا بل قصاری امرہ ان یکون ضعیفا ان لم یکن حسنا وکونہ لم یروہ الا من جمع الغرائب والموضوعات ایضا لا یدل علی انہ من الموضوعات فکم من حدیث رواہ من جمعہا وبین ضعفہا او نکارتہا او غرابتہا ولم یحکموا بوضعہ او سقوط الاحتجاج بہ ودعوی انہ کذب علی مالک وانہ لم یحدث بہ قط وانہ من المکذوبات لا دلیل علیہا ومجرد جرح الرواۃ لا ینفع لاثبات ہذہ الدعاوی التی اوردہا **قولہ** ولقد اصاب الشیخ ابو الفرج بن الجوزی فی ذکرہ فی الموضوعات واخطأ ہذا المعترض فی ردہ لکلامہ **اقول** ہذا ایضا مجرد دعوی لیس تحتہا جدوی فالخصم یقول لقد اخطأ ابن الجوزی فی ذکرہ فی الموضوعات ولا عجب منہ فقد ادرج کثیرا من الصحاح والحسان فی الموضوعات وبلغ افراطہ الی ان ادرج حدیثا من صحیح مسلم واحادیث من مسند احمد فی الواہیات المکذوبات **قولہ** والحمل فی ہذا الحدیث علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ کما ذکرہ الدارقطنی فی الحواشی علی کتاب المجروحین لابی حاتم بن حبان قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء النعمان بن شبل ابو شبل من اہل البصرۃ یروی عن ابی عوانۃ ومالک والبصریین والحجازیین روی عنہ ابن ابنہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل یاتی عن الثقات بالطامات وعن الاثبات بالمقلوبات وروی عن مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حدثناہ احمد بن عبید بہمدان نا محمد بن محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن الدارقطنی فی الحواشی علی کتابہ ہذا حدیث غیر محفوظ عن النعمان الا من روایۃ ابن ابنہ والطعن فیہ علیہ لا علی النعمان

ولقد صدق ابو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف برواية هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابيطالب ولم
يروه عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر الا ابن ابنه **اقول** كون الطعن فيه على
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكره الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لا يدل على كونه موضوعا
وكذا كلامه في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطا بعد ما اخرجه من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكر انتهى لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذابا ايضا
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع لمجرد جرح رواته من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاته **قوله** وما ذكره المعترض عن عمران بن موسى انه وثق
النعمان بن شبل ليس بصحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الى قولهم **اقول**
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث
بها النعمان بن شبل عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه
حديثا غريبا قد جاوز الحد فاذكره وسكوته على ما حكى عن عمران بن موسى الزجاجي في صدر ترجمته
انه ثقة **قوله** ولو ثبت ان النعمان بن شبل ثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روي عنه في الزيارة ولا قوته فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابن ابنه كما ذكر
ذلك شيخ الصنعة ابو الحسن الدارقطني **اقول** الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا يحتج به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام جارح معتمد يحتج ثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والا فلا **قوله** ومن العجب قول
هذا المعترض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ورددنا كلام ابن الجوزي

مع ان معنی کلام الدارقطنی وکلام ابن الجوزی متفق غیر مختلف فان الدارقطنی ذکر ان الحدیث
منکر وان الطعن والحمل فیه علی محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزی ذکره فی الموضوعات وحکی
قول الدارقطنی محتجا به ومعتمدا علیه فقبول المعترض قول احدهما ورده قول الآخر مع اتفاقهما
فی المعنی من باب الخبط والتخبیط **اقول** هذا اعجب من هذا المعترض فان السبکی نقل کلام الدارقطنی
انه منکر تفرد به هذا الشیخ وقال الظاهر ان الانکار منه بحسب تفرده وعدم احتماله بالنسبة الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسه منکرا او لا موضوعا وبنی علیه قبول کلام
الدارقطنی ورد کلام ابن الجوزی وهو امر لا غبار علیه فان کون حدیث منکرا او کون راویه
منفردا بروایته او مطعونا لا یستلزم کونه موضوعا فلا جرم یرد کلام ابن الجوزی ولا یصح له علی
ما حکم به الاستدلال بکلام الدارقطنی **قوله** ولو فرض انه حدیث صحیح وخبر مقبول لم یکن فیه حجة
الا علی الزیارة الشرعیة وقد ذکرنا غیر مرة ان شیخ الاسلام لا ینکر الزیارة الشرعیة الخ **اقول**
فیه حجة علی زیارة القبر الشرعیة وشیخ الاسلام لا یجوزها بل یجعلها غیر مقدورة کما سیاتی ذکره
قوله فی بحث حدیث علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن حج ولم یزر
قبری فقد جفانی المروی من طریق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علی
عن علی بن ابی طالب هذا الخبر منکر جدا لیس له اصل بل هو حدیث مختلق موضوع وخبر مختلق
موضوع لا یجوز الاحتجاج به لوجوه احدها انه من روایة النعمان بن شبل وقد اتهمه موسی
بن هارون الحمال **اقول** قد مر حال النعمان وکونه متهما لا یستلزم کون خبره موضوعا وکذا
کونه منکرا **قوله** الثانی ان فی اسناده محمد بن الفضل بن عطیة وکان کذابا **اقول** رده
السمهودی فی وفاء الوفا بان محمد بن الفضل الراوی هذا الحدیث مدنی وابن عطیة کوفی
وقیل مروزی نزل بخارا فالظاهر انه غیره **قوله** الثالث ان فی طریقه جابرا وهو الجعفی ولم

یکن ثقة الخ **اقول** الکلام فی جابر او ان کان کثیر الکلام ذکر فی تہذیب الکمال وتہذیبہ فی
ترجمتہ قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر حدثنا واخبرنا فذاک وقال ابن مہدی عن سفیان
ما رأیت اورع فی الحدیث منہ وقال ابن علیة عن شعبة جابر صدوق فی الحدیث وقال یحیی بن
ابی بکیر عن شعبة کان جابر اذا قال حدثنا وسمعت فہو من اوثق الناس وقال وکیع مہما شککتم
فی شیء فلا تشکوا فی ان جابرا ثقة حدثنا عنہ مسعر وسفیان وشعبة وحسن بن صالح وقال ابن
عبد الحکم سمعت الشافعی یقول قال سفیان الثوری لشعبة لئن تکلمت فی جابر الجعفی لاتکلمن
فیک وقال معلی بن منصور قال لی ابو عوانة کان سفیان وشعبة ینہیانی عن جابر الجعفی
کنت ادخل علیہ فاقول من کان عندک فیقول شعبة وسفیان انتہی **قولہ** الرابع ان محمد بن
علی الذی روی عنہ جابر ہو ابو جعفر الباقر ولم یدرک جدابیہ علی بن ابی طالب **اقول** المنقطع
غیر الموضوع **قولہ** نقلا عن شیخہ انہ قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی
حیاتی المروی من طریق حفص بن ابی داؤد بعد ان ذکر کلام الائمة فی حفص ونفس المتن باطل
فان الاعمال التی فرضہا اللہ ورسولہ لا یکون الرجل بہا مثل الواحد من الصحابة **اقول**
نعم ولکن باب الترغیب واسع فمثلہ فیہ غیر مستبعد وجہات التفضیل مختلفة فالفضل الجزئی او
المساواة الجزئیة غیر بعید ولیت شعری ما ذا یقول فی حدیث بل اجر خمسین منکم ونحوہ المروی فی
سنن ابی داؤد وغیرہ وقد نقل بعد ہذا عن شیخہ کلاما طویلا اکثرہ مشتمل علی امور غریبة واقوال مخدوشة
یکفی فی ردہا ما مر منا وما سیاتی فلا حاجة الی تطویل الکلام ہہنا برد الباقی **خلاصہ** کلام المصنف
جو تفریط وافراط سے خالی ہی یہہ ہی کہ حدیث خفانی جسکی ساتھہ قائلین بالوجوب کا استناد
ہی طرق عدیدہ سے مروی ہی اور محدثین کا اسکی باب مین اختلاف ہی ایک جماعت تو اوسکو
موضوع کہتی ہین اور ساتھہ جرح رواة کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ابہی تک نہین

ہوا اور مدعین موضوعیت کی کلام سی اثبات اونکی دعوی کا نہو سکا اور ایک جماعت اسکو ضعیف کہتی
ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن و محتج بہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیلی ان سب امور کی سابقا گذر چکی پس
یہہ کہنا کہ یہہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہی درست
نہین ہی اور ایسی یہہ دعوی کرنا کہ بالاتفاق یہہ حدیث محتج بہ ہی نہین درست ہی پس اب مسئلہ
وجوب زیارت کا اوس قسم کی مسائل سی ٹھرا کہ اونکی سندکی محتج بہ و غیر محتج بہ ہونیمین محدثین کا خلاف
ہی و لکل وجہۃ ہو مولیہا فاستبقوا الخیرات **قولہ** اگرچہ نفس عبارت شامی و طحطاوی سی ضعف معلوم
ہوا لیکن جب صاحب درمختار نی تضعیف اس قول کی کی اور شامی اور طحطاوی نی اوسپر سکوت
کیا تو کلام طحطاوی و شامی کا اس حیثیت سی تضعیف پر دال ہوا **اقول** صاحب درمختار کی
طرف نسبت تضعیف کی افترا و خیال خام ہی اور لفظ قیل کا نص تضعیف مین نہین ہی جیسا کہ مفصلا
گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہین ہی کیونکہ اوسکی عبارت مین موجود ہی ذکرہ ایضا الخیر الرملی
فی حاشیۃ المنح و قال و انتصر لہ انتہی **قولہ** حاصل میری دلیل کا یہہ ہی کہ زیارت مطلق قبور بادلہ ثابت
مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہین پس مثل دیگر قبور کی استحباب
پر باقی رہی **اقول** یہہ حاصل آپکی ذہن مین ہوگا قول محقق مین تو کہین اسکا نشان نہین ملتا
قولہ سند قربت ہونا منافی سند استحباب ہونیکی نہین **اقول** ہان مگر مستلزم بہی نہین اور مخصر بہی
نہین کیونکہ سند وجوب بہی سند قربت ہو سکتی ہی **قولہ** اوسکی کلام سی صاف ظاہر ہی کہ وہ احادیث
مطلق زیارت قبور سی زیارت قبر نبوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
اونسی ثابت کیا جاتا ہی **اقول** اگرچہ بعض عبارات سبکی سی یہہ مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق و سباق
کی دیکھنی سی معلوم ہوتا ہی کہ مقصود اوسکا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب مین تحریر
کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ و ذلک بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس

انتہی اور اس باب مین لکھتا ہی فزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربۃ لحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا
انتہی اور بعد اوسکی لکھتا ہی قد بان لک بہذا انہا تلزم بالنذر وانہا علی تقدیر ان یقال لا یلزم بالنذر
لا یخرجہا عن کونہا قربۃ انتہی اور بعد اوسکی لکھتا ہی کل ما یلزم بالنذر قربۃ ولیس کل قربۃ یلزم وزیارۃ
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما یلزم بالنذر ولو ثبت عند احد من العلماء انہ یقول لا یلزم بالنذر لم یکن فی
ذلک ما یقتضی ان یقول انہا لیست بقربۃ انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربت ہی نہ استحباب
خاص و نہ وجوب اسوجہ سی باب خامس مین عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہین بعض وجوب پر دلالت
کرتی ہین اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہین **قولہ** اور سبکی کا یہ قول کہ زیارت قبر نبوی
افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہین ہین کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
ہو جائی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اوپر استحباب زیارت سائر
قبور کی **اقول** صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ مین واقع ہین دال اس امر پر
ہین کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہین ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارۃ القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ
وسلم وتعظیمہ واجب اسیکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبد الہادی بہی اس عبارت
سی یہی امر سمجہا اور اوسکی رد مین بکمال مبالغہ کیا جیسا کہ آپنی عبارت اونکی باب اول مین نقل کی
ہی اور چونکہ کلام اونکا خالی خدشات سی نہین ہی اس مقام پر اوس سی تعرض مناسب معلوم

ہوتا ہی **قولہ** الکلام علیہ من وجوہ احدہا ان یقال ہاتان المقدمتان ان اخذتا علی اطلاقہما انتجتا
ان زیارۃ قبرہ واجبۃ ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارتہ عاص آثم مستحق للعقوبۃ منتف العدالۃ
وفی ہذا تفسیق جمیع الصحابۃ الا من صح منہم الزیارۃ ولا ریب ان ہذا شر من قول الرافضۃ الذین کفروا
جمہورہم بترکہم تولیۃ علی بل ہو من جنس قول الخوارج الذین یکفرون بالذنب لان تارک ہذہ الزیارۃ
عندہ تارک لتعظیمہ وترک تعظیمہ کفر او ملزوم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان فعدمہ مستلزم

للكفر وعلى هذا كل من لم يزر قبره فهو كافر لانه تارك لتعظيمه **اقول** لموجب الزيارة ان يقول بما الزمتم من
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة عاص آثم مستحق للعقوبة ملتزم وما الزم عليه من تفسيق جميع الصحابة
الا من صح منهم الزيارة ليس بلازم لوجوه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
الى المدينة المنورة لبعد اماكنهم وعدم ما يحتاج فی سفرهم فلا يلزم تفسيق جميعهم وثانيهما ان منهم من
لم يترك الزيارة فی نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شئ لا يدل على عدمه فليس
لعدم وجدان امر دلالة على عدمه فلا يصح قوله انه يلزم تفسيق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم
وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيجوز ان
يكون التاركون معتقدين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تفسيقهم
حاشاهم عن ذلک ثم حاشاهم ورابعها ان هذا التقرير منتقض بجميع الفرائض والواجبات المختلف فيها
فهل يجوز للحنفی ان يقول الموالاة فی الوضوء والترتيب فی الوضوء والنية فی الوضوء وتعديل
الاركان والصلوة على النبی صلى الله عليه وسلم فی الصلوة وامثال ذلک ليست بفرائض ولا
واجبات اذ لو كان كذلک لزم تفسيق جميع الصحابة او تكفيرهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات
وهل يجوز لاحد ان يقول رادا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبی صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر اسمه ولو فی المجالس الف مرة من محققی الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا تفسيق جميع الصحابة
الا من صح ذلک عنهم وهل يجوز للشافعی ان يقول رادا على من اوجب الوتر بثلاث ركعات انه
يلزم عليه تفسيق جميع الصحابة الا من صح عنه ثلاث ركعات وامثال هذا كثيرة على ماهر العلوم غير
خفية كلا والله لا يرتضی بامثال هذه التقريرات التی هی اشبه بالواهيات عاقل فضلا عن
فاضل والسر فی ذلک ان باب التكفير والتفسيق مسدود فی الامور المختلف فيها فلا يجوز نحو هذا
الالزام فی الواجبات والفرائض المختلف فيها فای عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

لاح له وكيف يلزم عليه ما لا يلتزمه وبهذا ظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشر من قول الرافضة
وان كان هذا شرا منه كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه ووجوب
النية والترتيب في الوضوء وغيرها من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شرا من قول الرافضة
بعين ما ذكره بالزام ما الزمه وهذا لا يلتزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء واعجب منه ما ترقى به انه
من قول جنس الخوارج فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
لم يثبت وجوبها والمداومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل
واحاطته على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه او منكره
كافرا فليس كل منكر وكل تارك لكل فرض وواجب كافرا فلا يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكر
وجوبها كافرا او فاسقا ولعله ظن ان كل امر يحكم بوجوبه او فرضيته يحكم بكفر تاركه ومنكره او فسقه فان
كان كذلك... فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يعد من الافاضل وما وجه به كونه من جنس قول الخوارج
ان تارك الزيارة تارك لتعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزومة للايمان والاخلال
بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او لقبره والطواف بقبره ومنها
ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي من لوازم الايمان لكن
ليس ترك كل جزئي من جزئياته مخلا بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
موجبا للكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفر ان ترك جميع جزئيات تعظيمه كفر يلزم عليه تكفير من
ترك السجود له او لقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جزئيات التعظيم
وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض جزئياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكله لاشتراط
كلية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيمه كفرا هو الكبرى لشكلي قلنا له ليس مقتضى
كبرى شكل السبكي بافهمته على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لا ملازمة بين كون كل جزئي من جزئيات
تعظيمه واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفرا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفرا قوله
الوجه الثاني ان الخوارج انما كفروا الامة لمخالفة امره ومعصيته وتمسكوا بنصوص متشابهة لم يردوها
الى المحكم واما عباد القبور فكفروا بالموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا التجريد التوحيد كفرا وتنقيصا
فاين المكفر بالذنب الى المكفر لموافقة الرسول وتجريد التوحيد يوجبه **اقول** هذه مغالطة واضحة وسفسطة
فاضحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيما لها او لاصحابها ويجعل قبر النبي
صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحاء عيدا او وثنا ويستغيث باصحاب القبور ويطلب
منهم قضاء الحوائج معتقدا فيهم انهم يجلبون نفعا او يدفعون ضرا ويسافر الى القبور بقصد تعظيم البقعة
وارتكاب ما نهت عنه الشريعة وياتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد لحضرة ربه وينذر
لاصحابها نذورا او يذبح عندها ذبائح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشرك او افعال
الشرك فالقائلون بكون الزيارة قربة او بكونها مستحبا او واجبا والمجوزون شد الرحال الى زيارة
القبر النبوي لا يساعدون هؤلاء بل هم موبخون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وحركاتهم
بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الافاضل فهم بريئون عن عهدة ما لزم
عباد القبور ولا يلزم عليهم ما لزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم يفسقوا احدا لموافقة الرسول
ولم يجعلوا تجريد التوحيد تنقيصا بل جعلوه كمالا وزيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
يقول بكون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا ومن يجوز شد الرحال الى زيارة
القبر النبوي على النهج الشرعي ظانا ان القول بذلك مخل بالتوحيد وداخل في الشرك الجلي او الخفي فهو
من اصول شيخ الاسلام ابن تيمية وقدروه باتفاق العلماء مرة بعد مرة فانه مع جلالة قدره وتبحره

فظن ان من اصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من يتخذ القبور مساجد
ومن يتخذ عليها سرجا وحذر عن جعل قبره عيدا ووثنا وتخيل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
باب المحافظة على التوحيد وان فعلها مؤد الى الشرك ومخل بتجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها
قربة بل بالغ في ذلك وحكم بكونه معصية لا تنال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي ممتنعة وغير
مقدورة وغير قربة وانما جوز الدخول في المسجد النبوي واداء ما هو المشروع عنده كدخول سائر المساجد عند
دخوله وسماه زيارة شرعية وليست زيارة لقبره في الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يكتف على ذلك بل
اراد حمل كلام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره ممتنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله فسيأتي ما عليه واما الاصل الذي
اصله فهو مستأصل من اساسه وذلك لان اتخاذ القبور مساجد واعيادا واوثانا والوقوف عليها و
تصوير الصور عليها هو المؤدي الى الشرك وهو الذي ورد اللعن عليه والزجر عنه واما نفس زيارة قبر النبي
او غيره على الوجه الشرعي او كونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
ولا مؤديا الى الشرك ولو كان كذلك لسد النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولورد الشرع لسد
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمؤدي اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يؤدي الى الشرك وقد
لا يؤدي فلا يحكم مطلقا بكون مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل ما حرمه الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرمه
فليس بمحرم وكذا ما ليس بمحرم اداؤه على سبيل يؤدي الى المحرم ايضا محرم واما اداؤه على النهج المباح
فليس بمحرم وبالجملة فجعل القبور مساجد او اوثانا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس بممنوع عنه نعم اداؤه على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه فتخيل ان نفس زيارة
القبر النبوي او القول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
عقيل وما احسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله ولقد تكلم شيخ الاسلام التقي السبكي

الجامع بين التبحر العلمي والعقلي لاستيصال امثال هذه الاصول التي مهدها الشيخ ابن تيمية الحنبلي في
كتابه شفاء الاسقام بدلائل واضحة مقبولة عند الاعلام فشفى صدور المؤمنين من غياهب الشكوك وظلمات
الاوهام فرحمهم الله رحمة واسعة وجزاهم بها جنة واسعة فانهما قد بذلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنية صالحة الا
ان احدهما اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيهما زل قدمه في ما هنالك ولا عجب في ذلك على شيخ الاسلام
ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكمال تبحره سلك مسالك غير مرضية
فله اجر واحد على سعيه وللمصيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بعميم لطفه ورحم الله
ابن عبد الهادي حيث تكفل لنصرة شيخه بما لا مزيد عليه واتى في الصارم بمباحث شريفة يتعجب الواقف عليها
من تبحره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشيء يعمي ويصم فسود الكراريس بنقل عبارات
شيخه وبالغ في تاصيل قواعده واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول السخيفة التي ردها السبكي
وغيره غير مرة ولم يات بما يجاب به عن شبهاتهم القوية فصار الاليق بان يخاطب بهذا الشعر ✽ زيادة القول
تحكي النقص في العمل ✽ ومنطق المرء يهديه للزلل ✽ ان اللسان صغير جرمه وله ✽ جرم كبير كما قد قيل
في المثل ✽ فكم ندمت على ما كنت قلت به ✽ وما ندمت على ما لم تكن تقل ✽ **قوله** الوجه الثالث ان زيارة
قبره لو كان تعظيما له لكانت مما لا يتم الايمان الا بها ولكانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما
اضاع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذا الفرض
وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم يزعمون انهم اولياء الرسول وحزبه والقائمون بحقوقه وما كان
اولياؤه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به **اقول** الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فانها مطلق
تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية بحيث
يخل بدونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه تعظيم له واداء لحقه وليس
تركه مخلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس بجائز باتفاق جماهير الائمة

خلفا وسلفا بل تقدم والنهي عنه في الشريعة نصا وحبه صلى الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه من آثار تعظيمه وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعتبار عدم كماله ومثل ذلك كثير في كتب الائمة شهير واما حديث الاضاعة فتقدم الجواب عنها في التقريرات السابقة **قوله** الوجه الرابع انه اذا كانت زيارة قبره واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر آكد من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع اليه سبيلا وليس بخاف ان هذا مراغمة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بما لم ياذن به **اقول** لا مراغمة ولا مخالفة فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما تخيل هذا المتخيل ومن فوقه في البطالة فهو مستاصل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك براي نفسه ولا اتى بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالته فغاية من يتكلم معه هو الكلام على ما استدل به تضعيفا او تاويلا واي عيب على من قال بوجوب شيء وجد حديثا يدل بظاهره على وجوبه وظن قابلية احتجاجه وكيف يكون مراغما لله ورسوله مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون دليله ضعيفا ولا يحكم به بكونه مراغما ومناقضا ومحدثا ومبتدعا فهذه مسائل منتشرة في كتب الدين يختلف فيها بين الائمة المجتهدين ويستدل كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبوتا او استدلالا بنظر خفي فهل يقال لاحدهما انه مخالف لله ورسوله ومحدث ومبتدع في الدين بما لم ياذن به وهل يجوز عند عاقل ان يقال للمجتهدين الذين اثبتوا المسائل بالدلائل فظهر ضعفها للجانب المقابل انهم مبتدعون محدثون كلا والله هذا لا يجوزه عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالته او استند الحاكم به برايه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فلكل مقال مقام ولكل مقام مقال ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة يفهمها من له ادنى شعور فان القائل بفرضية الزيارة او وجوبها جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بعباد القبور بل هم كلهم يستنفرون وينهون عن عبادة

القبور ولو استحق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقربة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور
فالظاهرية الذين حكموا بالوجوب مطلق زيارة القبور احقاء بان يلقبوا بعباد القبور والتزامه مما يصدر عن
عاقل فضلا عن كامل ولقد قال ربنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استبعاده من انه كيف يكون
زيارة قبره واجبة دائمة موكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي منقطعة غير واجبة فهو مجرد استبعاد ليس له
استناد اما علم ان الحضور عنده بعد مماته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ملاقاة
الانبياء وهما صنفان متباينان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
ولا من انقطاعه انقطاعه نعم لو دل دليل على مجانستهما في هذا الحكم لكان استبعاده اسلم وسيجيء ما يتعلق
بهذا البحث فيما يجيء قوله الوجه الخامس ان يقال لهذا المعترض واشباهه من عباد القبور اتوجبون
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لزمكم ان توجبوا السجود لقبره وتقبيله
واستلامه والطواف به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم من
سجد له وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فانما انا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله
ومعلوم ان مطريه انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
وابن خيرنا عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والله ما احب ان
ان ترفعوني فوق منزلتي التي انزلني الله فمن عظمه بما لا يجب فانما اتى بضد التعظيم وايضا فان احلف
به تعظيما فهو لا يجب على الحالف ان يحلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذلك تسبيحه وتكبيره والذبح
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قلتم انما
نوجب تعظيما خاصا طولبتم بضابطة هذا النوع وحده **اقول** هذه وبذية لا طائل تحتها ولو سكت عنها
لكان اسلم من التكلم بها اما اولا فلانه جعل تقي الدين السبكي شيخ الاسلام المجمع على جلالته وانصافه

واجتهاده بين بلاد مصر والشام بل غيرها من ديار الاسلام واشباهه القائلين بكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو تنابز بالالقاب القبيحة وقد زجر عنه الله ورسوله وحملة الشريعة من ارباب الشعور وحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه الصفة الشنيعة والسمة القبيحة ومن طالع كتاب السبكي المسمى بشفاء الاسقام وغيره من تصانيفه التي هي احق بان تكتب بماء الذهب ويزال بها الاوهام علم انه كان من اكابر الموحدين المتشددين واعاظم ثقات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكونه قربة او مستحبا او واجبا بدليل لاح له عقلا ونقلا بهذا القول مستحقا لان يقال له انه من عباد القبور فليشهد الثقلان ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنة من نبيهم ومورثهم من الطلاق مخالفيهم الالقاب المذمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صار اتباع السنة واحقاق الامور الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وبلغه الى الدرجات العلى باعثا للتلقيب بها وعند الله تجتمع الخصوم ويجازى كل سيئة بمثلها وقدس الله روح الشافعي حيث قال فيما نقل عنه ؎

ان كان رفضا حب آل محمد | فليشهد الثقلان اني رافضي

ورحم الله ابن تيمية حيث قال ؎

ان كان نصبا حب صحب محمد | فليشهد الثقلان اني ناصبي

وعفا الله عن بعض اتباعه حيث قال ؎

فان كان تجسيما ثبوت صفاته | وتنزيهها عن كل تاويل مفتر

فاني بحمد الله ربي مجسم * هلموا شهودا واملاوا كل محضر *

ولعله لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية وظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما كما بين السموات والارضين وما بينهما **واما ثانيا** فلان ادراجه حديث سيدنا في اثناء الكلام يشعر بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذا من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثله فاضل والبحث في هذا البحث مذكور في كتب الشراح المحدثين وتحقيقه ماثور من علماء الدين **واما ثالثا** فلان للقائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

کل تعظیم له صلی الله علیه وسلم وعلی آله الا ما دل الشرع علی منعه فلا یلزم علیه ما الزمه من ایجاب السجود

له والحلف به وغیره واما رابعا فلان له ان یقول نحن نوجب کل تعظیم ورد دلیل بایجابه وزیارة القبر

النبوی کذلک لورود حدیث جاء نی حاجّا قال هو حدیث ساقط قلنا هذا بحث آخر خارجی واما خامسا

فلان له ان یقول نحن نوجب نوعا من التعظیم وهو ما لا یفضی الی الشرک الجلی او الخفی ولم یرد بمنعه دلیل

شرعی وزیارة القبر کذلک فان تخیل ان نفسه مستلزم لاتخاذ القبور مساجد او اعیادا او اوثانا فهو تخییل

غیر مرضی **قوله** الوجه السادس ان یقال الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم کلما خطر بالبال تعظیم له فاوجبوا

هذا التعظیم واحکموا علی من قال لا یجب تارک لتعظیمه بل احکموا علی من قال لا یجب علیه الصلوة کلما ذکر اسمه

بانه تارک للتعظیم فهل کان ائمة الاسلام وعلماء الامة نافین تعظیمه تارکین له بنفیهم الوجوب ام کانوا اشد

تعظیما له منکم **اقول** هذا انما یرد علی الموجب اذا قصد ان کل فرد من افراد تعظیمه مطلقا واجب والا فلا تم

هذا نحو ان یقال ردا علی القائلین بوجوب الوتر ثلاث رکعات وان تارکه آثم احکموا علی من اکتفی علی رکعة

واحد من السلف انه تارک للوتر آثم وامثال ذلک فی المختلف فیه غیر قلیل وتجویزه مما یابی عنه العقل العقیل

قوله الوجه السابع ان الذین کرهوا من الفقهاء الصلوة علیه عند الذبائح یکونون علی قولکم تارکین تعظیمه وذلک

قادح فی ایمانهم وکذلک من کره او حرم الحلف به **اقول** هذا نظیر الاوجه السابقة وقدم الجواب فی التقریرات

السابقة **قوله** الوجه الثامن ان القول بعدم زیارة قبره او باستحبابها او بعدم جواز شد الرحال لا یقدح

فی تعظیمه بوجه من الوجوه **اقول** نعم لکن بشرط ان لا ینجر الکلام الی سوء الادب بوجه من الوجوه **قوله**

التاسع ان تعظیمه هو موافقته فی محبته ما یحب وکراهته ما یکره **اقول** نعم لکنه غیر مضر للموجب فانه لم یقل بما

کرهه النبی صلی الله علیه وسلم ولا انجر کلامه الی امر یفضی الی سوء الادب **قوله** العاشر ان ایجاب زیارة قبره

او استحبابها وشد الرحال الیها لاجل تعظیمه تتضمن جعل القبر منسکا یحج الیه کما یحج الی البیت العتیق کما یفعل

عباد القبور **اقول** نحن وانتم شرکاء فی توبیخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبیان جهالاتهم وضلالاتهم

لکن کون ایجاب زیارة قبره او استحبابها او تجویز شد الرحال الیها لیس عین عبادة القبور ولا مستلزما لها
نعم الزیارة المتضمنة لذلک ممنوعة ولا یلزم منه بطلان مطلق الزیارة **قوله** الحادی عشر ان هذا الذی قصده
عباد القبور من التعظیم هو بعینه السبب الذی لاجله حرم رسول الله اتخاذ القبور مساجد و ایقاد السرج علیها
ولعن فاعل ذلک ونهی عن الصلوة الیها وحرم اتخاذ قبره عیدا **اقول** هذا الزام علی عباد القبور وانا نشارکهم
فی ذلک لکن القول بکون زیارة قبر النبی الشرعیة واجبا او مستحبا او قربة لیس عین ذلک ولا مستلزما لذلک
قوله الثانی عشر ان هذا الذی یفعله عباد القبور من المقاصد والوسائل لیس بتعظیم فان التعظیم محله القلب
واللسان والجوارح وهم ابعد الناس منه **اقول** نعم ولکن الکلام ههنا مع غیر عباد القبور وان ظن ان
کل من خالفه او خالف شیخه فی ما ذکره فهو منهم فلیبک علی نفسه والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **قوله**
اگر تسلیم کیا جاوی کہ مقصود بکی صرف اثبات قربت ہی تو ہم بہی کہہ سکتی ہین کہ مقصود ہمارا احادیث مطلقہ
زیارت قبور سی صرف اثبات قربت ہونی زیارت قبر نبوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہین تو ادنی قربت ثابت ہوگا **اقول** آپکا کلام قول محقق مین بالکلیہ اس سی ابا کرتا ہی **قوله** اور جو نکہ
سنت موکدہ و واجب و فرض پر کوئی دلیل قائم نہین اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
نبی کی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر غیر نبی مستحب ہوی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی **اقول**
اسی بیان سی آپکی ثابت ہوتا ہی کہ مجرد استحباب زیارت غیر نبی کافی واسطی اثبات استحباب قبر نبوی نہین
ہو سکتا و ذلک ہو مرادنا **قوله** ظاہر عبارت مقاصد سی یہی ہی کہ یہہ قول متعلق کان کمن زارنی فی حیاتی
کی ہی **اقول** ملا علی قاری شرح شفا مین لکہتی ہین روی عن ابن عمر فیما رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
وله طرق وشواهد حسنه الذهبی لاجلها قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی
روایة حلت رواه الدارقطنی وصححه جماعة من اهل الحدیث انتهی اور سیوطی مناہل الصفا بتخریج احادیث
الشفا مین لکہتی ہین حدیث ابن عمر من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن خزیمة فی صحیحه متوقفا فی ثبوته

والبزار والطبرانی وله طرق وشواہد حسنه لاجلها الذہبی انتہی اور سیوطی درر منتشرہ فی الاحادیث المشتہرہ میں
لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیا من طرق عن ابن عمر قال الذہبی طرقه کلها
لینة یقوی بعضها بعضا لان مافی رواتها متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی
بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیرہ انتہی اور شہاب خفاجی
نسیم الریاض شرح شفای عیاض میں لکھتی ہیں روی عن ابن عمر رواہ ابن خزیمة والبزار والطبرانی
والذہبی وحسنه وله طرق وشواہد تعضده والطعن فی رواته مردود کما بینه السبکی وقول البیہقی انه منکر
یجاب عنه بان معناہ انه انفرد به رواته والفرد قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی حدیث دعاء الاستخارة
مع انه فی الصحیحین وقول الذہبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لا ینافیه لان غایته انه یتسلیم ذلک
حسن وہو یطلق علیه الصحة قال قال رسول الله من زار قبری وجبت له شفاعتی انتہی اور ابن حجر
مکی جوہر منظم میں کہتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی روایة حلت صححه جماعة من الائمة
الحدیث قول الذہبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لا ینافیه لان غایته انه بتسلیم ذلک حسن وہو یطلق
علیه الصحة انتہی اور زرقانی شرح مواہب لدنیه میں لکھتی ہیں روی الدارقطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
کلہم من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من زار قبری وجبت له شفاعتی وعد واہ عبد الحق
فی احکامه الوسطی والصغری وسکت عنه ای التکلم فی سنده بالقدح وسکوته عن الحدیث فیہما دلیل علی
صحته اراد به ما قابل الضعیف فیشمل الحسن لغیرہ کہذا الحدیث المنجبر بتعدد طرقه والا فقد ضعفه البیہقی وقال
الذہبی طرقه کلها لینة لکن تتقوی بعضها ببعض لان مافی رواتها متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا
حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی وبالجملة قول ابن تیمیة موضوع لیس بصواب
وقد عارضه السبکی بقوله بل حسن او صحیح انتہی ولعل ذلک لتعدد طرقه وکثرة شواہده انتہی اور نور الدین
سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں بحث حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی لکھتے ہیں

ف بحث اسناد حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی کہ ذہبی نے اسکو حسن کہا

قال الذہبی طرق ہذا الحدیث کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لان ما فی رواتہا متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسناد احدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ انتہی اور ابن علان حاشیہ مناسک نووی میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححہ جماعۃ کعبد الحق والتقی السبکی ولاینافی ذلک قول الذہبی طرقہ کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا انتہی ان سب عبارات سی صاف صاف واضح ہی کہ کلام ذہبی یقوی بعضہا بعضا متعلق آہی حدیث کی ساتھہ ہی نہ کہ من زارنی فی حیاتی کی ساتھہ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنہ سی بھی یہی ہی آپکو شاید اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مبرم میں منقول ہی نظر ہی گذرا اسی وجہ سی غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ وہو عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسناد احدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ وللطیالسی مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام انتہی **قولہ** اگر یہہ دعوی نہیں تو یہہ قول آپکا اسقدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہیں ہوتا کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی **اقول** کفایت اثبات صحت وحسن ذاتی پر موقوف نہیں ہی بلکہ حسن لغیرہ بھی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث میں لکھتی ہیں وکذا یمکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقولہ متصلا بہ ویصلح للعمل بہ فی الحاق الحسن لغیرہ بذلک فی الاحتجاج وہو کذلک فی ما کثر طرقہ ولذلک قال النووی سفے بعض الاحادیث ہذہ وان کانت اسانید ضعیفۃ فمجموعہا یقوی بعضہا لبعض ویصیر الحدیث حسنا ویحتج بہ

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرۃ الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القطان یرشد الیہ فانہ قال ہذا
القسم لا یحتج بہ کلہ بل یعمل بہ فی فضائل الاعمال ویتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عضدہ
اتصال عمل او موافقۃ شاہد صحیح او ظاہر القرآن واستحسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی ضعفہ
ناش عن سوء حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبۃ الحسن انتہی اور قبا در عند الاطلاق حسن سے حسن لذاتہ
ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وہذا ہو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر فہو لکونہ لیطلق علی مرتبۃ من مراتب
الضعیف مجازا انتہی اسیوجہ سے کلام مبرور مین کہا گیا کہ کلام مبرم مین دعوی آجہی جانی حسن کا
کلام ذہبی سے نہین کیا گیا بلکہ دعوی تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اوسکی بطور علاوہ کی حسن
ہونا بہی ثابت کر دیا گیا **قولہ** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
راوی کی ہو متابع کو چاہیے کہ اوسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سے ادون نہو اور مسلم بن سالم ہو سے
بن ہلال سے ادون ہی کیونکہ اوسکی غیر ثقہ ہونیکی تصریح لسان المیزان مین موجود ہی **اقول** ہان لیکن
یہہ جرح مبہم ہی **قولہ** دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہین رکھتا ہی ابن الصلاح لکہتی ہین
ولیس کل ضعیف یصلح لذلک ولہذا یقول الدارقطنی فلان یعتبر بہ وفلان لا یعتبر بہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک اور اس سے پہلی بیان حدیث حسن مین لکہا ہی واتضح ان الحسن قسمان احدہما الحدیث لا یخلو
رجال اسنادہ من مستور لم یحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطأ فیما یرویہ ولا ہو متہم بالکذب فی الحدیث
ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب مفسق اور یہی اوسمین لکہا ہی لیس کل ضعف فی الحدیث
یزول بمجیئہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت فمنہ ضعف یزیلہ ذلک بان یکون ضعفہ ناشیا من ضعف حفظ راویہ
مع کونہ اہل الصدق والدیانۃ اور غالبا جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سے انہین دونو قول کیطرف اشارہ
کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانۃ سے ہو اور مغفل و کثیر الخطا
نہو اور نہ کوئی سبب مفسق اوسمین پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ

ایک یہ کہ عبارت اولی ابن صلاح کی جو نوع خامس عشر مقدمہ ابن الصلاح مین واقع ہی
مضمون اوسکا یہ ہی کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادہ تقویت وجبر نقصان کی نہین رکھتا ہے
اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہین جا سکتا اور عبارت ثانیہ کا
جو نوع ثانی مقدمہ مین بیان حدیث حسن مین واقع ہی اور ایسہی عبارت ثالثہ کا جو اوسی کی بعد
واقع ہی مضمون یہہ ہی کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی رواۃ مین ضعف شدید ہی مثل کثرت خطا و
مغفلیت وغیرہ بوجہ کثرت طرق ووجود متابعات کہ اوسکی مثل یا ادون ہون قوی نہین ہو سکتے
آری جسکی رواۃ مین ضعف بوجہ قلت ضبط وسوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق ومتابعات حسن ہو جاتی
ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر مین ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہونیکی نہین رکھتا ہی
اور عبارت ثانیہ وثالثہ ذکر متابع بالفتح مین کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی دور نہین ہو سکتا ہی آپنی دو نو
کو خلط فرمائی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہہ کہ مغفل کثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین سبب مفسق ہو
متابع بالکسر مین جاری فرمائی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق ودیانت
سی ہو اور مغفل وکثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین کوئی سبب مفسق ہو غالبا آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح مین علی مثل ذلک ہی دوسری یہہ کہ متابع کو
ثقہ ہونا ضرور نہین پس اگر مسلم غیر ثقہ بہی ہو کچھہ حرج نہین ہی فتح المغیث مین ہی وکما انہ لا انحصار
للمتابعات فی الثقۃ کذلک الشواہد ولذا قال ابن الصلاح واعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعۃ والاستشہاد
روایۃ من لا یحتج بحدیثہ وحدہ بل یکون معدودا فی الضعفاء وفی کتابی البخاری ومسلم جماعۃ من الضعفاء
ذکراہم فی المتابعات والشواہد ولیس کل ضعیف یصلح لذلک وقال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون
ہذا ای ادخال الضعفاء فی المتابعات والشواہد لان المتابع لا اعتماد علیہ وانما الاعتماد علی ما قبلہ انتہی
ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یکون کل من المتابع والمتابع لا اعتماد علیہ فباجتماعہما تحصل القوۃ انتہی

اور بھی اوسمین ہی ان الحسن لا یشترط فی الثانی قسمیہ ثقۃ رواتہ ولا اتصال سندہ واکتفی فیہ عاضدہ بکونہ
مثلہ مع ان کلا منہما بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی تیسری یہہ کہ متابع کثیر الخطا بہی ہوسکتا ہی
اور اوسکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مراسیل مین فتح المغیث مین ہی کما تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ
ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند
آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول ح ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما
بالآخر انتہی ان دونو وجہون سی معلوم ہوا کہ آپکا یہہ خیال کہ متابع کو ضرور ہی کہ ثقہ ہو اور مغفل وکثیر الخطا
نہو محض لغو ہی چوتھی یہہ کہ جو جرح مسلمہ بن سالم کی لسان المیزان مین بلفظ لیس بثقۃ مذکور ہی
وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزدوی اما الطعن من ائمۃ الحدیث
فلا یقبل مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ المحدثین والفقہاء انتہی سی واضح
ہوتا ہی کیونکہ جارح نی بیان نہین کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچہہ اور
ہی اور جرح مبہم بمذہب جمہور غیر مقبول ہی پانچوین یہہ کہ کبہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابط پر
آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقۃ بمن فیہ وصف زائد علی العدالۃ وہو الضبط
انما ہو اصطلاح لبعضہم انتہی اور تدریب الراوی مین ہی الثقۃ من جمع العدالۃ والضبط انتہی پس جو
عبارت لسان المیزان کی ساتہہ استدلال کری اوسکو ضرور ہی کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثیق کے
نہین ہے بلکہ توثق مع الضبط کی اور یہہ مستلزم بطلان عدالت کو نہین ہی باطل کری **قولہ** سوم صحیح یہہ
ہی کہ موسی بن ہلال اس حدیث کو روایت عبد اللہ بن عمر عمری مکبر سی کرتا ہی اور اونکی نسبت ابو حاتم
محمد ابن حبان بستی نی کتاب المجروحین مین لکہا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل
عن حفظ الاخبار فوقع المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق الترک انتہی پس مغفل وکثیر الخطا ہونا

ف بیان اس امر کا کہ لیس بعدل و لیس بثقۃ جرح مبہم ہی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہ آئی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہین ائمہ جرح و تعدیل سی عبد اللہ
عمری کی حق مین وارد ہین ذہبی کاشف مین لکھتی ہین قال ابن معین صویلح و قال ابن عدی لا باس
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب مین لکھتی ہین قال ابو طالب عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ
ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ و قال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ و قال عثمان الدارمی
عن ابن معین صویلح و قال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ و قال یعقوب بن
شیبۃ ثقۃ صدوق فی حدیثہ اضطراب و قال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق و قال ابن
عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید و زعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا و حکی الدارمی عن ابن معین
صالح ثقۃ انتہی **دوم** یہہ کہ عبد اللہ عمری کی بعض روایات پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نی حسن کا حکم
بھی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب مین ہی اورد لہ یعقوب بن شیبۃ حدیثا و قال ہذا حدیث حسن الاسناد
و قال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی **سوم** یہہ کہ کثرت خطاء و استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی ائمہ جرح سی صادر نہین ہوئی اور ابن حبان
کا متشدد فی الجرح ہونا اور اوسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھ تکلم کرنیکی معلوم ہی ذہبی میزان الاعتدال
مین ترجمہ افلح بن سعید مین اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکھتی ہین ابن حبان
ربما جرح الثقۃ حتی کانہ لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان مین ترجمہ عثمان بن
عبد الرحمن طرائفی مین لکھتی ہین واما ابن حبان فانہ تقعقع کعادتہ فقال فیہ یروی عن الضعفاء
اشیاء و یدلسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلا یجوز عندی الاحتجاج بروایتہ بکل حال انتہی **چہارم**
یہہ کہ یہہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہین اسوجہ سی کہ مسلم نی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط مین یہہ داخل ہی کہ راوی حدیث مغفل و متروک نہووی اسوجہ سی

(حاشیہ) بیان اس امر کا کہ روایت عبد اللہ بن عمر عمری کی درجہ حسن ہی

(حاشیہ) بیان اس امر کا کہ ابن حبان متشدد فی الجرح مین ہی

سبکی لکھتے ہین ہذا الکلام من ابن حبان یعرفک انہ لم یتکلم فیہ لجرح فی نفسہ وانما ہو لکثرۃ غلطہ واما
حکمہ باستحقاق الترک فمخالف لاخراج مسلم لہ فی المتابعات انتہی باقی رہا ترک یحیی سعید کا عمری کو یہہ ضعف ان
قادح نہین کیونکہ یحیی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سوء حفظ کی بہی راوی کو ترک کر دیتی تہی جیسا کہ
عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل مین واقع ہی معلوم ہوتا ہی وقال علی بن المدینی
ولم یرو یحیی عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الربیع بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالہ
قال ابو عیسی وان کان یحیی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یترک الروایۃ عنہم انہ اتہمہم بالکذب ولکنہ ترکہم
لحال حفظہم وذکر عن یحیی بن سعید القطان انہ کان اذا رای الرجل یحدث عن حفظہ مرۃ ہکذا ومرۃ ہکذا
لایثبت علے روایۃ واحدۃ ترکہ انتہی پنجم یہہ کہ روایت من زار قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
عمری نی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اوسکی روایت کا نافع کا ائمہ جرح وتعدیل سی منقول ہی چنانچہ سبکی
لکھتی ہین وقال یحیی بن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال انہ فی نافع صالح انتہی اور پہر لکھتی ہین
لیس ہذا الحدیث فی مظنتہ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ لا فی سندہ ولا فی متنہ فانہ فی نافع کما سبق
ومتن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح انتہی قولہ چہارم یہہ کہ یہہ حدیث اگرچہ دوسری وجہ سی مروی ہے
جسمین مسلمہ بن سالم واقع ہی لیکن اس سے کچہ اسکی تقویت نہین ہوتی ہی بلکہ اضطراب سند او متن ظاہر ہوتا ہے
کیونکہ ایک نی اپنی روایت مین کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری نی کہا عن نافع عن ابن عمر
اور ایک نی زیارت قبر کا ذکر کیا اور اعمال الی الزیارۃ کا ذکر نہین کیا اور دوسری نی اعمال کا ذکر کیا اور قبر
کا ذکر نہین کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین لکھتی ہین والاضطراب
موجب ضعف الحدیث لاشعارہ بانہ لم یضبط اقول مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجہنا محض غلط ہی
ابن صلاح مقدمہ مین قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہین انما نسمیہ مضطربا اذا تساوت الروایتان اما اذا
ترجحت احدہما بحیث لا تقاومہا الاخری بان یکون راویہا احفظ او اکثر صحبۃ للمروی عنہ او غیر ذلک من وجوہ

ف • بیان اسکا کہ یحیی بن سعید کا ترک کسی راوی کا بوجہ ارز مضر نہین ہی ۰۰

ف • بیان اس کا کہ مطلق اضطراب موجب ضعف نہین

الترجیحات المعتمدة فالحکم للراجحة ولا یطلق علیہ ح وصف المضطرب ولا له حکمه انتہی اور ابن حجر ہدی
ساری مقدمہ فتح الباری مین کہتے ہین الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لا یوجب ان یکون مضطربا
الا بشرطین احدہما استواء وجوہ الاختلاف فمتی رجح احد الاقوال قدم ولا یعلل الصحیح بالمرجوح وثانیہما
مع الاستواء ان تیعذر الجمع علی قواعد المحدثین او یغلب الظن ان ذلک الحافظ لم یضبط ذلک الحدیث
بعینہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ کا اضطراب متن وسند ادنی تامل سے رفع ہو سکتا ہی جمع بہی ممکن
بلکہ ظاہر اور ترجیح بہی موجود پس مجرد اضطراب سے حکم ضعف کا بہ تبعیت ابن عبد الہادی دینا موجب
عجب ہوتا ہی **قولہ** نجم یہہ حدیث شاذ مردود ہی اور تقریر اسکی دو طرح پر ہی اول یہہ کہ روایت عبد اللہ
بن عمر مکبر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب سختیانی وعبید اللہ بن عمر وربیعہ بن عثمان
وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی اوسمین ذکر اعمال وزیارۃ قبر نہین ہی بلکہ لفظ بعض کا یہہ ہی من
استطاع منکم ان یموت بالمدینة فلیمت فانہ من مات بہا کنت لہ شفیعا وشہیدا یوم القیامة اور لفظ
بعض کا یہہ ہی لا یصبر علی لاوائہا وشدتہا احد الا کنت لہ شہیدا او شفیعا یوم القیمة دوم یہہ کہ عبد اللہ
بن عمر مکبر اسکی روایت کی ساتھہ متفرد ہی اور وہ درجہ حافظ ضابط سے بعید ہی **اقول** وجہ اول
مردود ہی اسوجہ سے کہ حدیث من استطاع ان یموت بالمدینة الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ نی روایت
کی ہی فضیلت موت فی المدینة وقیام بالمدینة وغیرہ مین وارد ہی اور حدیث من زار قبری فضیلت
زیارت قبر نبوی مین وارد ہی اور ہر ایک امر دوسری سے جداگانہ ہی اور مطلق مغایرت سے منافات
لازم نہین ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہین ہی تا شاذ مردود ہو جاوے
البتہ اور حفاظ نی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہین کیا عمری اوسکی ساتھہ متفرد ہوا اور مجرد تفرد باعث
مردود ہونی کا نہین ہو سکتا جیسا کہ کلام مہر ور مین عبارات ابن الصلاح وابن جماعت واکرم سندی
وغیرہ سے ثابت کیا گیا اور وجہ دوم بہی مردود ہی اسوجہ سے کہ عمری کا درجہ حافظ ضابط سے بعید ہونا

ابطال تحکم شاذ مردود بودن حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی

شاید بوجہ قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا گذر چکا **قولہ** ارادجہالۃ الوصف
وقولہ فروایۃ احمد ترفع من شانہ ردہ محمد بن احمد بن عبد الہادی فی الصارم بما حاصلہ ان روایۃ
احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ وقد یروی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء وہکذا روایۃ عن موسی
بن ہلال **اقول** موسی بن ہلال کے حق مین جو ابو حاتم نی مجہول کہا چند وجوہ سی مورث ضرر نہین
ہوسکتا اول تو وجو سبکی نے شفاء الاستقام مین لکہا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہین کیونکہ جہالت
عین دو شخص کی روایت سی مرتفع ہوجاتی ہی اور موسی سی سات شخصون نی روایت کی ہے
اور اگر جہالت وصف ہی تو روایت احمد اونسی اس جہالت کو دفع کردیتی ہی اور شان موسی کی
کو بلند کردیتی ہی خصوصا جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہین اور غیر ثقہ کیطرف
التفات نہین کرتی ہین عبارت اونکی یہہ ہی واما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فانہ اما
ان یرید جہالۃ العین او جہالۃ الوصف فان اراد جہالۃ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا الشان
فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر المحاربی ومحمد بن اسمعیل
الاحمسی وابو امیۃ محمد بن ابراہیم الطرطوسی وعبید بن محمد الوراق والفضل بن سہل وجعفر بن محمد
وبروایۃ اثنین تنتفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد ترفع من شانہ
لاسیما مع ما قالہ ابن عدی فیہ وممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحق واحمد
لم یکن یروی الا عن ثقۃ وقد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری بعد عشر
کراریس منہ قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقۃ
عندہ کمالک وشعبۃ ویحیی بن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ
وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنۃ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقۃ وح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی
اور ابن عبد الہادی نی صارم مین اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور دربا

بیان اس امر کا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابو حاتم کا مجہول غیر مقبول ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایة احمد عن الثقات ہو الغالب من فعله والاکثر من عمله کما ہو المعروف من طریقه
شعبة ومالک وعبدالرحمن بن مہدی ویحیی بن سعید القطان وغیرہم وقد روی احمد قلیلا فی بعض
الاحیان عن جماعة نسبوا الی الضعف وقلة الضبط وذلک علی وجه الاعتبار والاستشہاد لا علی طریق الاعتماد
والاعتماد مثل روایته عن عامر بن صالح الزبیری ومحمد بن القاسم الاسدی وعمر بن ہارون البلخی وعلی
بن عاصم الواسطی وابراہیم بن ابی اللیث وتلید بن سلیمان الکوفی ونحوہم ممن اشتہر الکلام فیہم وکہذا
روایته عن موسی بن ہلال ان صحت روایته عنه انتہی اس عبارت سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ امام احمد
کی روایت جو واسطے اعتماد و استناد کی ہو وہ غیر ثقہ سے نہین ہوتی ہے اور جو روایت اعتبار و استشہاد
کی واسطے ہو وہ ضعیف سے بہی ہوتی ہے اور یہی مضمون شیخ ابن عبدالہادی کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
سے بہی مفہوم ہے چنانچہ منہاج السنة مین ایک مقام پر لکہتے ہین والناس منہم من لا یروی عمن
یعلم انه یکذب مثل مالک وشعبة ویحیی بن سعید وعبدالرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل فان ہولاء لا یروون
عن شخص لیس بثقة عندہم ولا یروون حدیثا یعلمون انه عن کذاب وقد روی احمد واسحق وغیرہما احادیث
تکون ضعیفة عندہم لاتہام رواتہا بسوء الحفظ ونحو ذلک لیعتبر بہا ویستشہد انتہی پس اس امر کا اثبات
ابن عبدالہادی اور اوسکی ناصرین کی ذمی پر ہے کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سے واسطے استشہاد
واعتبار کی ہے نہ واسطے اعتماد و استناد کی دوم یہہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر مبہم سے باعث تعدیل
کی ہوتی ہے یا نہین اسمین تین مذہب ہین ایک یہہ کہ مطلقا تعدیل نہین ہے دوسری یہہ کہ مطلقا ہے تیسرے
یہہ کہ اگر راوی ایسا ہے کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتا ہے تو اوسکی روایت تعدیل ہے ورنہ نہ اور
یہی مذہب اصولیین کا ہے عراقی کی شرح الفیہ مین ہے اما روایة العدل عن شیخ یصرح اسمه فہل ذلک
تعدیل فیه ثلثة اقوال احدہا انه لیس بتعدیل وہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث وغیرہم والثانی انه
تعدیل مطلقا والثالث انه ان کان ذلک العدل الذی روی عنه لا یروی الا عن عدل کانت روایته

تعدیلا والا فلا وہو المختار عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما انتہی اور سخاوی نے فتح المغیث
مین قول ثانی کے بعد لکھا ہے حکاہ جماعۃ منہم الخطیب وکذا قال ابن المنیر فی الخفیل التعدیل قسمان صریح وغیر صریح
فالصریح واضح وغیر صریح ہو الضمنی کروایۃ العدل انتہی اور بعد قول ثالث کے لکھا ہے ہذا ہو الصحیح عند
جماعۃ من الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل وذہب الیہ جمع من المحدثین والیہ
میل الشیخین وابن خزیمۃ فی صحاحہم والحاکم فی مستدرکہ انتہی اور ابن ہمام نے تحریر الاصول مین بھی
قول ثالث کو ہو الاعدل تحریر کیا پس مجہول کہنا ابو حاتم کا موسی کو اگرچہ مذہب اول پر مضر ہے
لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسی سے اوسکی تعدیل ہے اور ایسیہی مذہب
ثالث پر جبتک یہہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اوس سے علی سبیل الاعتبار ہے کیونکہ مقام احتجاج
مین روایت امام معتمد کی کسی راوی سے گو اوس سے بجز ایک کے کسی نے روایت نہ کی ہو باعث تعدیل
ہے جیسا کہ فتح المغیث مین ہے وبالجملۃ فروایۃ امام ناقل للشریعۃ لرجل ممن لم یرو عنہ سوی واحد فی
مقام الاحتجاج کافیۃ فی تعریفہ وتعدیلہ انتہی چہ جائیکہ ایسے راوی سے کہ اوس سے روایت کرنیوالے
متعدد ہون خلاصہ یہہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقا مضر نہین ہے بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص
مذہب ثانی کو اختیار کرلے یا مذہب ثالث کو اختیار کرکے طلب دلیل اس امر پر کرے کہ احمد کی روایت
موسی سے بر سبیل اعتبار ہے تو خصم کو مشکل پڑجائیگی سوم مراد ابو حاتم کی مجہول سے مجہول الوصف
ہوا کرتی ہے جیسا کہ سخاوی کی عبارت سے ظاہر ہے علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ مجہول لا یرید
بہ انہ لم یرو عنہ سوی واحد بدلیل انہ قال فی داؤد بن یزید الثقفی انہ مجہول مع انہ قد روی عنہ جماعۃ
ولذا قال الذہبی عقبہ ہذا القول یوضح لک ان الرجل قد یکون مجہولا عند ابی حاتم ولو روی عنہ جماعۃ
ثقات یعنی انہ مجہول الحال انتہی اور مجہول الحال کی روایت قبول کرنے مین اگرچہ بحسب تصریح ابن صلاح
وغیرہ کے قول جمہور یہہ ہے کہ نہین مقبول ہے مگر ایک قول یہہ بھی ہے کہ اگر دو شخص اوس سے راوی

ف: بیان اس امر کا کہ مراد ابو حاتم کی مجہول سے مجہول الوصف ہے نہ مجہول العین

ف: مجہول الحال کی روایت قبول ہونے اور نہ ہونے کا بیان

ہون اور وہ وہ لوگ ایسی ہون کہ غیر عدل سی روایت نہ کرتی ہون تو روایت اوسکی مقبول ہی اور تیسرا
قول یہ بھی ہی کہ مطلقاً مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بزار کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث
کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وقیل یقبل مطلقا وہو لازم من جعل مجرد روایۃ العدل
عن الراوی تعدیلا لہ کما تقدم بل عزاہ ابن المواق لاکثر اہل الحدیث کالبزار والدارقطنی وعبارۃ
الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ وقال ایضا فی الدیات نحوہ وکذا
اکتفی بمجرد روایتہما ابن حبان وقیل بالتفصیل فان کان لا یروی الا عن عدل قبل والا فلا انتہی پس اگر
مستدل مذہب دارقطنی وغیرہ کو اختیار کری ابو حاتم کی مجہول کہنی سی کیا ہوگا اور بقول آپکی محقق کو
تقلید جمہور لازم نہین ہی چہارم یہ کہ ابو حاتم نزدیک محدثین کی مبالغین فی الجرح و متشددین
مین معدود ہی پس مجرد جرح اوسکی مستوجب ترک احتجاج کی نہین ہوسکتی جبتک کہ کوئی متوسط اوسکا
شریک نہووی کیونکہ متشدد فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور اوسکی تجریح پر وثوق نہین
ہوتا ہی جبتک کہ جارح غیر متشدد اوسکی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون
مین تعدیل ابو بلج یحیی کوفی مین لکھتی ہین ویکفی فی تقویتہ توثیق النسائی وابی حاتم مع تشددہما اور مقدمہ
فتح الباری مین لکھتی ہین محمد بن ابی عدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یحتج بہ فینظر
فی ذلک وابو حاتم عندہ عنت وقد احتج بہ الجماعۃ انتہی اور سیوطی زہر الربی علی المجتبی مین لکھتی ہین قال
ابن الصلاح حکی ابو عبد اللہ بن مندہ انہ سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول کان مذہب النسائی
ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب متسع قال الحافظ ابن حجر فی نکتہ
علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباوردی اراد بذلک اجماعا خاصا وذلک ان کل طبقۃ من نقاد الرجال
لا یخلو من متشدد و متوسط فمن الاولی شعبۃ وسفیان الثوری وشعبۃ اشد منہ ومن الثانیۃ یحیی القطان
وابن مہدی ویحیی اشد منہ ومن الثالثۃ یحیی بن معین واحمد بن حنبل ویحیی اشد من احمد ومن العاشرۃ

بیان اس امر کا کہ متشدد فی الجرح کی جرح پر وثوق کامل نہیں ہوتا ہے اور ابو حاتم متشدد ہے

ابو حاتم والبخاری وابو حاتم اشد من البخاری فقال النسائی لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی

ترکه فاما اذا وثقه ابن مهدی وضعفه یحیی القطان مثلا فانه لا یترک لما عرف من تشدید یحیی قال الحافظ

واذا تقرر ذلک ظهر ان الذی یتبادر الی الذهن من ان مذهب النسائی متسع لیس کذلک فکم من رجل

اخرج له ابو داود والترمذی تجنب النسائی اخراج حدیثه بل تجنب اخراج حدیث جماعة من رجال

الصحیح انتهی اور ایسیہی فتح المغیث وغیرہ مین ہی اور یہی فتح المغیث مین ہی قسم الذهبی من تکلم

فی الرجال اقساما فقسم تکلموا فی سائر الرواة کابن معین وابی حاتم وقسم تکلموا فی کثیر من الروایات کمالک

وشعبة وقسم تکلموا فی الرجل بعد الرجل کابن عیینة والشافعی قال والکل علی ثلاثة اقسام قسم منهم متعنت

فی التجریح متثبت فی التعدیل یغمز الراوی بالغلطتین والثلاث فهذا اذا وثق شخصا فعض علی قوله

بنواجذک وتمسک بتوثیقه واذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غیره علی تضعیفه فان وافقه ولم یوثق

ذلک الرجل احد من الحذاق فهو ضعیف وان وثقه احد فهذا هو الذی قالوا فیه لا یقبل فیه الجرح

الا مفسرا یعنی لا یکفی فیه قول ابن معین مثلا ضعیف ولم یبین سبب ضعفه ثم یجیء البخاری وغیره یوثقه

ومثل هذا یختلف فی تصحیح حدیثه وتضعیفه ومن ثم قال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد

الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة ولهذا کان

مذهب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه کما تقدم وقسم منهم متسمح کالترمذی

والحاکم قلت وکابن حزم فانه قال فی کل من ابی عیسی الترمذی وابی القاسم البغوی واسمعیل بن محمد

الصفار وابی العباس وغیرهم من المشهورین انه مجهول وقسم معتدل کاحمد والدارقطنی وابن عدی انتهی

پنجم یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجہولیت سے اعتماد مرتفع ہی کیونکہ معاینہ کتب رجال سے معلوم ہوتا ہی

کہ وہ اس باب مین متساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری وغیرہ پر طعن مجہولیت کرتا ہی اور معروف کو مجہول

کہدیتا ہی حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکھتے ہین الحکم بن عبد اللہ ابو النعمان البصری

ف

بیان اس امر کا کہ ابو حاتم
کی جرح مجہولیت سے
اعتماد مرتفع ہی

قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول قلت لیس بمجہول من روی عنہ اربع ثقات ووثقہ الذہلی انتہی اور
بھی لکھتے ہیں عباس بن الحسین القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول قلت ان اراد العین فقد
روی عنہ البخاری وموسی بن ہارون والحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقہ عبد اللہ بن احمد
بن حنبل قال سألت ابی فذکرہ بخیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی میں لکھتے
ہیں جہل جماعۃ من الحفاظ قوما من الرواۃ لعدم علمہم وہم قوم معروفون بالعدالۃ عند غیرہم وانا اسرد
ما فی الصحیحین من ذلک احمد بن عاصم البلخی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وقال روی عنہ اہل
بلدہ وابراہیم بن عبد الرحمن المخزومی جہلہ ابن القطان وعرفہ غیرہ فوثقہ ابن حبان واسامۃ بن حفص
المدنی جہلہ ابو القاسم اللالکائی قال الذہبی لیس بمجہول روی عنہ اربعۃ واسباط ابو الیسع جہلہ
ابو حاتم وعرفہ البخاری وبیان بن عمرو جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
وحلبید العبد بن واصل جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وغیرہ والحکم بن عبد اللہ المصری جہلہ ابو حاتم ووثقہ
الذہلی وروی عنہ اربع ثقات عباس بن الحسین القنطری جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وابنہ ومحمد
بن الحکم المروزی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وروی عنہ البخاری انتہی اگر یہ شبہہ ہو وے
کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح میں خصوصا حکم مجہولیت میں متشدد ہیں لیکن وہ اس مقام پر متفرد
نہیں ہیں بلکہ دار قطنی بھی کہ متوسطین سے ہیں اوسکو مجہول کہتا ہے جیسا کہ ابن حجر نے لسان المیزان
میں ترجمہ موسی بن ہلال میں لکھا ہے وفی اسئلۃ البرقانی انہ سأل الدارقطنی عن موسی بن ہلال
فقال مجہول انتہی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہ قول دار قطنی کا خود اوسکی مذہب وتصریح کی خلاف
ہے کیونکہ اونسے ایک مقام پر لکھا ہے من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
جیسا کہ سخاوی نے فتح المغیث میں نقل کیا ہے اور ظاہر ہے کہ موسی سے کئی ثقہ کی روایت ثابت
ہے پس کیونکر وہ مجہول ہو سکتا ہے الحاصل موسی سے جہالت عین وجہالت وصف دونوں مرتفع

ف بیان اس امر کا کہ دار قطنی کا موسی بن ہلال کو مجہول کہنا خلاف تحقیق ہے

ہیں اور قول ابی حاتم و دارقطنی کا اسکی حق میں مجہول مقبول نہیں **قولہ** قال السبکی واما بعد قول ابن
عدی فیہ ما قال و وجود متابع لہ فانہ یتبین قبولہ الخ قدرد قول ابن عدی الحافظ ابو الحسن بن قطان
حیث قال ہذا من ابی احمد قول صدر عن تصفح روایات ہذا الرجل لا عن مباشرۃ لاحوالہ والمتابع
ہو مسلم بن سالم الجہنی وقد علمت ان متابعتہ لم تزد الا اضطرابا فی سند الحدیث ومتنہ علی ان مسلما لیس
مما یصلح للمتابعۃ کیف وہو دون من موسی اذ موسی مستور الحال ومسلم قد نص الحافظ ابن حجر علی انہ
لیس بثقۃ **اقول** قد عرفت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعۃ مسلم اضطراب لا یوجب الضعف
وان مسلما یصلح للمتابعۃ وان موسی لیس مستور الحال واما قول ابن القطان فقد رد علیہ السبکی فی
شفاء الاسقام بقولہ وقول ابن القطان ان قول ابن عدی صدر عن تصفح روایات موسی لا عن
مباشرۃ احوالہ لا یضر ایضا لان کثیرا من جرح المحدثین وتوثیقہم علی ہذا النحو وہو اولی من ثبوت
العدالۃ المجردۃ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المردود عجیب جدا **قولہ** موسی بن ہلال
کی جرح کو مبہم کہنا کمال علمی پر دال ہی کیونکہ موسی پر جرح بسبب اوسکی مجہولیت کی ہی چنانچہ
ابو حاتم فی اسکی تصریح کی ہی **اقول** جرح مبہم کیسی ہی تو جرح معتبر سی بالکل خارج ہی اور کلام
مہرورین مجہول پر جرح مبہم کا اطلاق نہیں کیا گیا ہے آپکا افترا ہی **قولہ** طیبی نی جو احتمالات
لکھی ہیں اوس سی یہہ نہیں لازم کہ ان سب وجوہ سی ضعف حدیث کا رفع ہو جاوی کیونکہ احتمال
ثالث سی ضعف کا رفع بدیہی البطلان ہی کیونکہ منشاء ضعف کا تو اسناد ہی اور اسناد یہان متغیر نہیں
اقول آپکو اسکی لکھنی کی کیا ضرورت تہی خود طیبی نی بعد قسم ثالث کی لکھدیا فہو بالنظر الی افراد الاسناد
فرد و بالنظر الی تغییر اللفظ حسن انتہی علاوہ ازین ما نحن فیہ مین قسم ثالث نہیں پس قسم ثالث سی
ضعف نہ مرتفع ہونا کچہہ مضر نہیں **قولہ** مراد ذہبی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرح سی ہی
جیسا کہ مقدمہ میزان سی ظاہر ہی حیث قال واردء عبارات الجرح دجال کذاب او وضاع یضع

الحدیث ثم متہم بالکذب ومتفق علی ترکہ متروک لیس بثقۃ وسکتوا عنہ وذاہب الحدیث وفیہ نظر وہالک وساقط ثم واہ بمرۃ ولیس بشیٔ وضعیف جدا وضعفوہ جدا وضعیف وضعفوہ وواہ ومنکر الحدیث اھ قول

شعر فرزند من تامل بگفتار دم ٭ نکو گوئی گر دیر گوئی چہ غم ٭ اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ کہ جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کمال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہی اول یہہ کہ ملا علی قاری نی شرح شفا مین اور شہاب خفاجی نی شرح شفا مین اور سیوطی نی تخریج احادیث شفا مین اور سخاوی نی مقاصد مین تصریح اس امر کی کر دی کہ ذہبی نی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی سابقا اس رسالہ مین اور کلام مبرم مین منقول ہو چکین پس با انیہمہ کیونکر کہہ سکتی ہین کہ ذہبی نی جو اس حدیث کی باب مین میزان الاعتدال مین منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو الفاظ جرح سی ہی دوم یہہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعل پیش نظر ہی اوسمین بعد لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل مین مرتبہ ثالثہ کو ساتھہ ثانیہ کی خلط فرمایا اور بعد لفظ واہ کی لفظ منکر الحدیث جو آپنی ذکر کیا نہین ہی بلکہ بعد واہ کی یہہ عبارت ہی ونحو ذلک ثم ضعیف وفیہ ضعف وقد ضعف لیس بالقوی الخ سوم یہہ کہ بر تقدیریکہ منکر الحدیث عبارت مذکورہ مین نسخ صحیحہ مین ہو تو بھی کچھ حرج نہین اسوجہ سی کہ یہہ اگرچہ بحسب ظاہر نظر جرح مفسر ہی مگر بحسب دقیق نظر مبہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجرد متفرد مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قادح نہین جیسا کہ ماہر فن پر مخفی نہین اور ضعیف کہنا کسی راوی کو مبہم ہی پس ایسی ہی منکر الحدیث بھی مبہم ہی فاضل المعی ابو المحاسن محمد قائم بن صالح حنفی سندی نزیل المدینۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بما ثبت فی وضع الیدین تحت السرۃ او فوقہا تحت الصدر عن الشفیع المظلل بالغمام مین بعد ذکر تعریف شاذ و منکر کی لکھتے ہین فاذا احطت

بیان اس امر کا کہ ذہبی نی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کو منکر کہا اور اوسکی مراد الفاظ جرح سی نہیں اور یہ کچھ مخالف نہین

بہذا علمت ان قول من قال فی احد ہو منکر الحدیث جرح مجرد اذ حاصلہ انہ ضعیف خالف الثقات ولا ریب ان قولہم ہذا ضعیف جرح مجرد فیمکن ان یکون ضعفہ عند الجارح بما لا یراہ المجتہد العامل بروایتہ جرحا فان قیل ان الانکار جرح مفسر کما صرح بہ الحفاظ اجیب بان معنی منکر الحدیث کما سمعت ضعیف خالف الثقۃ والاسباب الحاملۃ للائمۃ علی الجرح متفاوتۃ منہا ما یقدح ومنہا ما لا یقدح فرب ضعیف لشیء لا یراہ الآخر جرحا انتہی پس اگر رواۃ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کے حق مین اگر وہی سی منکر الحدیث صادر بہی ہوا تو کچہ مضر نہین **چہارم** یہہ کہ مجرد نکارت کسی ہر اوی حدیث کی مطلقا مضر نہین بلکہ جب کثرت مخالفت ہو فوز الکرام مین بعد عبارت مذکورہ کی ہی ومع قطع النظر عن ہذا التحقیق لا یضر النکارۃ الا عند کثرۃ المخالفۃ للثقات ففی مقدمۃ فتح الباری ثابت بن عجلان الانصاری قال العقیلی لا یتابع علی حدیثہ وتعقب ذلک ابو الحسن بن القطان بان ذلک لا یضرہ الا اذا کثر منہ روایات المناکیر ومخالفۃ الثقات قال الحافظ ہو کما قال انتہی اور بہی ادہمین ہی من ضعفہ یعنی عبد الرحمن بن اسحق الواسطی راوی حدیث وضع الیدین تحت السرۃ انما ضعفہ لانہ خالف فی بعض المواضع الثقات وتفرد ببعضہا بالروایات وہو لا یضر وانما یضر کثرۃ روایۃ المناکیر وکثرۃ مخالفۃ الثقات ولم تثبت ومن ادعی تلک الکثرۃ فعلیہ البیان بالبرہان لا بالحسبان انتہی پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت لہ شفاعتی پر اطلاق منکر الحدیث ہوا بہی ہو تو جب تک کثرت انکار ومخالفت ثابت نہو گی کچہ ضرر نہین ہوگا **پنجم** یہہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضر بہی ہو یہہ نہین لازم کہ جہان اس لفظ کا اطلاق ہو وہان اس سے مراد وہی ہو جو جرح مضر ہی بلکہ اکثر اوسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ سے یا بعض روایات کی منکرہ ہونے سے بہی آتا ہی اور یہہ کچہ مضر نہین حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم مین لکہتے ہین کثیرا ما یطلقون المنکر علی الراوی لکونہ روی حدیثا واحدا انتہی اور سخاوی فتح المغیث مین بعد اسکی لکہتا ہی وقد یطلق ذلک علی الثقۃ اذا روی المناکیر عن الضعفاء قال الحاکم قلت للدارقطنی

ف منکر الحدیث جرح مبہم ہی

ف مجرد منکر الحدیث ہونا مضر نہین جب تک کثرت روایات مناکیر نہو

ف مطلق لفظ منکر جرح راوی مین نہین ہی

سلیمان بن بنت شرحبیل قال ثقة قلت الیس عندہ مناکیر قال یحدث بہا عن قوم ضعفاء اما
ہو فثقة انتہی ہان اگر یہہ ثابت کیجئی کہ ذہبی کی کلام مین جہان لفظ منکر کا ہوتا ہی اوس سی وہی
مراد ہوتا ہی جو جرح مضر ہی تو البتہ آپکو فائدہ دیگا اور مجرد ذکر کرنا ذہبی کا منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سی اس امر پر دلالت نہین کر سکتا ششم یہہ کہ خود ذہبی میزان مین ترجمہ عبد اللہ بن معاویہ
زبیری مین تحریر کرتے ہین قولہم منکر الحدیث لا یعنون بہ ان کل ما رواہ منکر بل اذا روی الرجل
جملة و بعض ذلک مناکیر فہو منکر الحدیث انتہی کذا فی فتح المغیث اس سی صاف معلوم ہوا کہ اونکی
نزدیک بہی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضرہ مین سی نہین ہی ہفتم یہہ کہ اگر تسلیم کیا گیا تسلیم المنکرات
والخرافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مفسر مضر سی ہی اور ذہبی کی کلام مین جہان یہہ
لفظ ہی وہان یہی مراد ہی تو بہی ما نحن فیہ مین کچہہ ضرر نہین اسوجہ سی کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا
جو باعث جرح ہی اور شئی ہی اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے
اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہین ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ
کی کرنا اوسکی منکر الحدیث و غیر محتج بہ کو مستلزم نہین اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوسپر روایات
منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث و غیر محتج بہ کو نہین ہی میزان الاعتدال مین ترجمہ احمد بن
عتاب مروزی مین ہی قال احمد بن سعید بن معدان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت ما کل
من روی المناکیر یضعف انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی محمد بن ابراہیم التیمی من صغار التابعین
مدنی مشہور وثقہ ابن معین والجمہور وذکرہ العقیلی فی الضعفاء وروی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
قال سمعت ابی یقول وذکرہ فی حدیثہ شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلقہ احمد بن حنبل و
جماعة علی الحدیث الفرد الذی لا متابع لہ فیحمل ہذا علی ذلک وقد احتج بہ الجماعة انتہی اور بہی اوسمین ہے
برید بن عبد اللہ بن ابی بردة عن ابی موسی الاشعری وثقہ ابن معین والعجلی والترمذی وقال

ابن عدی صدوق واحادیثہ مستقیمۃ وانکر ما روی حدیث اذا اراد اللہ بامۃ خیرا قبض نبیہا قبلہا
ومع ذلک فقد ادخلہ قوم فی صحاحہم وقال احمد روی مناکیر قلت احتج بہ الائمۃ کلہم واحمد وغیرہ یطلقون
المناکیر علی الافراد المطلقۃ انتہی اور فتح المغیث میں ہی قال ابن دقیق العید قولہم روی مناکیر لا یقتضی
بمجردہ ترک روایتہ حتی تکثر المناکیر فی روایتہ وینتہی الی ان یقال فیہ منکر الحدیث لان منکر الحدیث وصف
فی الرجل یستحق بہ الترک بحدیثہ والعبارۃ الاخری لا تقتضی الدیمومۃ کیف وقد قال احمد فی محمد بن
ابراہیم التیمی یروی احادیث منکرۃ وہو ممن اتفق علیہ الشیخان والیہ المرجع فی حدیث انما الاعمال
بالنیات انتہی ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا پس اب جانیے کہ مقدمہ میں اگرچہ ذہبی نی منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سی معدود کیا لیکن حدیث وجبت لہ شفاعتی کی کسی راوی پر اطلاق اس لفظ کا نہیں کیا
بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ موسی بن ہلال میں لکھتی ہین وانکر ما عندہ حدیثہ
عن عبد اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابن خزیمۃ عن محمد
بن اسمعیل الاحمسی عنہ انتہی اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکو نہین
ہی پس کہانسی معلوم ہوا کہ یہانسی مراد منکر مردود ہی نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ سی اگر معلوم ہوا
تو اسقدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا اوسکی جرح ہی نہ یہہ کہ نفس حدیث پر اطلاق
منکر کا موجب جرح راوی وعدم قبول روایت ہی **ہشتم** یہہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا موافق اصول
حنفیہ کی جرح مبہم ہی کشف بزدوی مین ہی اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل مجملا ای مبہما
کان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث او مجروح او لیس
بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی **نہم** یہہ کہ جس قسم
کی عبارت ذہبی نی اس حدیث کی باب مین لکھی وہ نزدیک نقاد فن کی مستلزم ضعف کی نہین ہے
بلکہ حسن پر بہی اوسکا اطلاق آتا ہی جیساکہ سیوطی تدریب الراوی مین لکھتی ہین وقع فی عباراتہم

ف — اطلاق منکر کا کسی حدیث پر موجب جرح نہیں

ف — جرح مبہم [illegible] مقبول نہیں

انکر ما رواه فلان کذا وان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی برید بن عبد اللہ
بن ابی بردة اذا اراد اللہ بامة خیرا قبض نبیها قبلها قال وهذا طریق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم
فی صحاحهم انتهی وہ ہم یہ ہے کہ خود ذہبی کی کلام میں ایسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہی
تدریب میں ہی قال الذہبی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن وهو عند الترمذی
وحسنه وصححه الحاکم علی شرط الشیخین انتهی پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں ہے
یازدہم یہ کہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ذکر مناکیر رواۃ میں غالبا متابعت کامل ابن عدی کی
کی ہی اور ابن عدی نے کامل میں ہر متکلم فیہ کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکرات میں اہتمام
کیا ہی گو راوی منکر الحدیث نہو بلکہ ثقہ ہو ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں ترجمہ حافظ عبد اللہ بغوی میں
لکھتے ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی یضعفه ثم قواه وقال لولا انی شرطت
ان کل من تکلم فیه متکلم ذکرته والا کنت لا اذکره انتهی اور دیباجہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں وفیه
من تکلم فیه مع ثقته وجلالته بادنی لین وباقل تجریح فلولا ان ابن عدی وغیره من کتب مولفی الجرح
ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقته ولم ار من الرای ان احذف اسم احد ممن له ذکر بتلیین ما فی کتب الائمة
المذکورین خوفا من ان یتعقب علی لا انی ذکرته لضعف فیه عندی انتهی اور آخر میزان میں لکھتے ہیں
واصلیه وموضوعه فی الضعفاء وفیه خلق من الثقات ذکرتهم للذب عنهم او لان الکلام غیر مؤثر فیهم
ضعفا انتهی اور زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی فیه ای معرفة الثقات والضعفاء لائمة الحدیث
تصانیف منها ما افرد فی الضعفاء وصنف فیه البخاری والنسائی والعقیلی والساجی وابن حبان
والدارقطنی والازدی وابن عدی ولکنه ذکر فی کتابه الکامل کل من تکلم فیه وان کان ثقة وتبعه علی
ذلک الذہبی فی المیزان الا انه لم یذکر احدا من الصحابة والائمة المتبوعین وفاته جماعة ذیلت علیه فی
مجلد انتهی اور فتح المغیث میں ہی فی کل منهما تصانیف ففی الضعفاء لیحیی بن معین ولابی زرعة الرازی

تنقید میزان ذہبی بعد کامل ابن عدی کا ذکر جرح میں

للبخاری فی کبیرہ وصغیرہ والنسائی ولابی حفص الفلاس ولابی احمد بن عدی فی کاملہ وہو اکمل الکتب المصنفۃ قبلہ واجلہا ولکنہ توسع لذکرہ کل من تکلم فیہ وان کان ثقۃ انتہی اور یہی او سمین ہی وجمع الذہبی معظمہا فی میزانہ فجا کتابا نفیسا علیہ معول من جا بعدہ مع انہ تبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیہ ولو کان ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ عکرمہ مین ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ ای الکامل ان یخرج الاحادیث التی انکرت علی الثقۃ او علی غیر الثقۃ انتہی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر ما رواہ یا حدیث منکر ونحو ذالک دلالت ضعف پر نہین کرتا ہی الحاصل ذہبی کا حدیث وجبت لہ شفاعتی کو منکر کہنا منافی اوسکی حسن کی نہین ہی ان گیارہ وجہون کو غور سی ملاحظہ فرمائی اور پھر کبھی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تضعیف حدیث کا افترا ذہبی پر نہ کیجی **قولہ** ولا موسی بن ہلال کا مجہول الوصف ہونا ثابت ہوا ثانیا اگر ثقہ ہونا اوسکا ثابت بہی ہو جاوی تو بہی حدیث ضعیف رہیگی کیونکہ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن عمر عمری ہی اور وہ مغفل ہی **اقول** ان دونو امر کا جواب گذر چکا **قولہ** چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکہا ہی اور ظاہر یہہ ہی کہ مراد منکر سی وہ ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہہ قول منافی اوس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفا اور در منظم سی منقول ہوا اسواسطی یہہ نقل قابل اعتبار نہین پس چاہی کہ یہہ بات ثابت کی جاوی کہ ذہبی نی یہہ کس کتاب مین لکہا ہی **اقول** کچہ ضرورت اسکی اثبات کی نہین کیونکہ ایک جماعت عظیمہ محدثین کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک اونمین سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی وسخاوی وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب مین بحث خصائص محمدیہ مین ہی السیوطی حجۃ فی النقل انتہی اور منکر لکہنا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کے نہین ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کہتی ہین وہ اوسی شخص کے نزدیک ظاہر ہی جو اطلاقات ومحاورات ذہبی وابن عدی واستعمالات محدثین سی واقف نہین ہی اور نزدیک صاحب نظر وسیع کی یہہ امر حیز خفا بلکہ حیز بطلان مین ہی جیسا کہ ابہی مفصلا گذر چکا ہی

قولہ محمد بن عبد الہادی نے سبکی کے اون سب باتوں کو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا
ضعیف ہونا ثابت کر دیا اقول ہماری تقریرات سابقہ سے جملہ تحقیق ابن عبد الہادی کی اوڑ گئی مگر
تشحیذ اللاذہان اونکی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہین اجمالا رد کی جاتی ہی اور تفصیل
اوسکی تحریر سابق وآئندہ پر مفوض کی جاتی ہی قولہ فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدأ
المعترض بذکرہ وزعم انہ حسن او صحیح ہو امثل حدیث ذکرہ فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا
ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمۃ ہذا الشان ضعیف الاسناد عندہم لا یقوم بمثلہ حجۃ ولا یعتمد علی مثلہ
عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
منکرا لایدل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفا ولا کل ما تفرد بہ احد رواتہ واہیا ثم بعد تسلیم انہ ضعیف
لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بہ فلیس کل ضعیف ولو باد فی ضعف مما یترک الاحتجاج بہ علی ان من المعلوم
ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شدید الضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا ینفع القیل والقال
فان کون زیارۃ القبر النبوی قربۃ ومشروعۃ ثابت بالادلۃ الصحیحۃ الصریحۃ وہذا الحدیث یثبت الفضیلۃ
الزائدۃ قولہ وقد بین ائمۃ ہذا العلم والراسخون فیہ ضعف ہذا الخبر ونکارتہ اقول لا یلزم من النکارۃ
الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج بہ قولہ وجمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض فی ہذا
الباب وزعم انہا بضعۃ عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفۃ واہیۃ وقد بلغ الضعف
ببعضہا الی ان حکم علیہ الائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام اقول فبطل بعد تسلیم
ما ذکرت بما ذکرت قول شیخکم شیخ الاسلام ابن تیمیۃ الہمام ان جمیع الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ
موضوعۃ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک ونقلہ فی کتابہ خصمک قولہ ولو فرض ان ہذا الحدیث
صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المعترض ولا حجۃ علی مرادہ اقول ہذا غیر صحیح کما سیاتی
بیانہ قولہ فکیف وہو حدیث منکر ضعیف الاسناد واہی الطریق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ اقول

رد کلام ابن عبد الہادی وابن تیمیہ بابت احادیث زیارت

هذه مبالغة غير مقبولة **قوله** ولم يصححه احد من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
اقول قد ذكره في معرض الاحتجاج جمع من المحققين منهم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصححه
احد من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفي الصحة الاصطلاحية فمسلم لكنه لا يفيده وان اراد اعم منه
فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتاخرين بحسنه او صحته فكم من حديث حكم القدماء
بوضعه او ضعفه ابطله المتاخرون وكم من حديث سكت عنه القدماء بحث عنه المتاخرون فان
ذهبتم في ذلك الى مذهب ابن الصلاح اخذتكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلاح **قوله**
بل انكار رواه مثل الدارقطني الذي جمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الاحاديث المنكرة
والموضوعة ويبين علة الحديث وسبب ضعفه والنكارة في بعض المواضع او رواه مثل ابي جعفر العقيلي
وابن عدي في كتابيهما في الضعفاء مع بيانهما ضعفه ونكارته او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لانكاره
اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا واهيا فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبيانهم
ضعفه او نكارته ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفوه به هل هو مما يسقط الاحتجاج به ام
ضعفه غير مضر في الاحتجاج به **قوله** قال البيهقي وسواء قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن نافع عن
ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحافظ الذهبي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سواء قال فيه
موسى بن هلال عن عبيد الله او عبد الله والصحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم به عليه
قول صحيح بين وحكم جلي واضح لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن **اقول** النكارة لا يستلزم
ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصرح البيهقي بنفي الحسن ولا باثبات شدة
الضعف انما اكتفى على ذكر النكارة وهو غير مثبت لما ادعيته **قوله** وذلك ان تفرد مثل هذا العبدي المجهول
الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الحفظ
وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج وامتن الادلة

على ضعف ما تفرد به وانكاره ورده وعدم قبوله **اقول** هذه مبالغة غير مقبولة اما اولاً فلعدم كون موسى مجهولا وعدم كون حكم الدارقطني وابي حاتم عليه بالجهالة مقبولا واما ثانياً فلعدم تسليم كون العمري شديد الغفلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بفحش الغلط وشدة الغفلة واما ثالثاً فلعدم كون سوء حفظه مضر الحسن روايته **قوله** مع ان اعرف الناس بهذا الشان في زمانه واثبتهم في نافع واعلمهم باخباره مالك بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهة قول القائل زرت قبر النبي ولو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك **اقول** الملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فلا يضر في الاحتجاج بالاحاديث تفرد بعض رواتها وعدم وصولها الى كثير من رواتها والملازمة الاولى ايضا كذلك فان لكلامه محامل ذكرها جمع من الاماثل ولم يقتصر على كراهة اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالكي في كتابه الشفا لكلامه وجوها ورد بعضها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فقيل كراهة الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله زوارات القبور وهذا يرده قوله نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله من زار قبري فقد اطلق الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزور وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث اهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك لبعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس بهذا اللفظ وان يخص بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد المطي الى قبره يريد بالوجوب هنا وجوب ندب وترغيب وتاكيد والاولى عندي ان منعه وكراهة مالك له لاضافته الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي اشتد غضب الله على قوم

اتخذوا قبور انبیائهم مساجد فحمی اضافة هذا اللفظ الی القبر والتشبه بفعل اولئک قطعاً للذریعة وحسماً للباب
انتهی کلامه وقال جمال الدین محمد بن خلیل الانطاکی فی زبدة المقتفی فی تحریر الفاظ الشفا ذکر الشیخ
تقی الدین بن تیمیة فی مناسکه ان هذا القول کرهه طائفة کمالک وغیره قال وقد عللوا ذلک بان لفظ
الزیارة صار مشترکاً بین ما شرع وما لم یشرع فان من الناس من یکون مقصوده من زیارة قبور الانبیاء
والصالحین ان یصلی عند قبورهم ویدعو عندها ویسألهم الحوائج وهذا لیس بمشروع انتهی وقال شیخ
الاسلام تقی الدین السبکی فی شفاء الاسقام بعد نقل عبارة الشفا ما اختاره یشکل علیه قوله صلی الله
علیه وسلم من زار قبری فقد اضاف الزیارة الی القبر الا ان یقال هذا الحدیث لم یبلغ مالکاً فیحسن ما قاله
القاضی فی الاعتذار عنه لا فی اثبات هذا الحکم فی نفس الامر ولعله یقول ذلک من قول النبی صلی الله
علیه وسلم لا محذور فیه وانما المحذور فی قول غیره وقد قال عبد الحق الصقلی عن ابی عمران المالکی انه
قال انما کره مالک ان یقال زرنا قبر النبی صلی الله علیه وسلم لان الزیارة من شاء ترکها وزیارة قبر
النبی واجبة قال عبد الحق یعنی من السنن الواجبة ینبغی ان لا یذکر الزیارة فیه کما یذکر فی زیارة الاحیاء
الذین من شاء زارهم ومن شاء ترک والنبی اشرف واعلی من ان یسمی انه یزار وقد قال ابو الولید محمد
بن رشد المالکی فی البیان والتحصیل قال مالک اکره ان یقال الزیارة لزیارة البیت الحرام واکره
ما یقول الناس زرت النبی واعظم ذلک ان یکون النبی یزار قال ابن رشد ما کره مالک هذا والله اعلم
الا من وجه ان کلمة اعلی من کلمة فلما کانت الزیارة تستعمل فی الموتی وقد وقع فیها من الکراهة ما وقع
کره ان یذکر مثل هذه العبارة فی النبی صلی الله علیه وسلم کما کره ان یقال ایام التشریق واستحب ان یقال
ایام معدودات کما قال الله تعالی وکما کره ان یقال العتمة ویقال العشاء الآخرة ونحو هذا وکذلک
طواف الزیارة لانه استحب ان یسمی بالافاضة وقیل انه کره لفظ الزیارة فی الطواف بالبیت والمضی الی
قبر النبی لان المضی الی قبره لیس لیصله بذلک ولا لینفعه وکذلک الطواف بالبیت وانما یفعل رغبة فی الثواب علی ذلک

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو يرد ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحتمل ان يكون العلة فيه ما قاله
عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي
صلى الله عليه وسلم ان تثبت عن مالك فتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والمختار
في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن المواز حكى في كتابه في كتاب الحج
قال اشهب قيل لمالك فمن قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يودع قال هو من ذلك
في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال واكره
ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون
النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبيه الوداع وانما هو الطواف
بالبيت قلت لمالك افترى هذا الطواف الذي يودع به اهو الالتزام قال بل الطواف وانما قال
فيه عمر آخر النسك الطواف بالبيت قيل لمالك فالذي يلتزم اترى له ان يتعلق باستار الكعبة عند
الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما اردت
نقله من الموازية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمد عليها وسياق حكاية اشهب عن مالك ترشد
الى المراد وان مالكا انما كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام السبكي وبهذا اظهر
بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه
فانه لا تلازم بين معروفيته ومشروعيته وماثوريته وبين عدم كراهته فان كراهته يحتمل ان يكون
لوجه آخر فكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا
ومشروعا ولا يستلزم كراهته اطلاق لفظ الزيارة منسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه عدم
مشروعيته وعدم معروفيته وعدم ماثوريته اما قرع سمعك انه قد كره اطلاق لفظ العتمة على العشاء

وكره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة واطلاق طواف الوداع على طواف الافاضة فهل يعقل
عاقل ان هذا يدل على عدم مشروعية ومأثورية ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفا ولذلك كرهه
مالك فهل يلزم من ذلك عدم الاحتجاج برواية وردت باطلاقه فلعلها لم تبلغ الامام مالكا ولا عجب في
ذلك فقد ثبت منه لا ادري في مسائل عديدة وهو غير قادح في جلالته الشهيرة ٭ وكذا ظهر بطلان قول
ابن عبد الهادي في موضع آخر من الصارم انما كره مالك اطلاق هذا اللفظ لانه لم يثبت عنده فيه حديث
ولم يصح فيه عنده خبر بخصوصه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكر يقال لا يتوقف اطلاق لفظ على شيء بعد صحة مبناه
ومعناه على وروده في الشريعة بخصوصه ولا يكون مجرد هذا الامر توجيها للكراهة فكم من الفاظ لم ترد في النصوص
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا اطلاق
الالفاظ وتصحيح الكلام **ثم قال هناك** ولان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى ٭ وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنيا على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان
يكره اطلاق زيارة القبر مطلقا من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليما واللازم باطل باجماع الامة
المحمدية ومنصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبي في ديوانه ٭ شعر ٭ وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم ٭ ولكن تأخذ الاذان منه ٭ على قدر القرائح والعلوم ٭ **ثم قال هناك** ولان
زيارة قبره لا يتمكن منها احد كما يتمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى ٭ وهذا ايضا باطل فانه مبني
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلا عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كتسليم المزخرفات لا يصلح هذا القدر توجيها للكراهة فعدم امكان شيء بسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة ٭ **ثم قال هناك** نقلا عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ زرنا في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارة

البدعية الشركية لا في الزيارة الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل لان ما ادعاه من ان غالب استعمال
الزيارة في الزيارة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه فبعد تسليمه غير مفيد لتوجيه قول مالك الذي هو اقدم
منه بكثير وان اراد به عرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فمجرد دعوى ليس عليه
عنده سند لا قوي ولا ضعيف ومن ادعى فعليه البيان بالنقول الصحيحة ولا تنفعه الخيالات الوهمية ثم قال
هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتاخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير
المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او
بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره
بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة رض انه قال في مرض موته
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت عائشة رض ولولا ذلك لابرز قبره وفي
صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد تحذيرا لامته
ونهاهم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك وكانت عائشة رض ساكنة فيها فلم يكن في
حياتها يدخل احد لذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما ادخلت الحجرة في المسجد سدت
وبني الجدار عليها فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره بل انما يصلي الناس الى مسجده
ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم
يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى ممتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو قد نهى
عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا كره مالك وغيره ان يقال زرنا قبر النبي ولو كان السلف ينطقون
بهذا لم يكرهها مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هؤلاء ولم يكرهه
مالك وامثاله من علماء المدينة الاخيار بلفظ تكلم به النبي فقد كان يتحرى الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره وهم لا يخالفون مالكا ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئك من الصلوة والسلام وطلب الوسيلة ونحو ذلك في مسجده يستحبه هولاء لكن سموا هذا زيارة لقبره واولئك
كرهوا ان يسموا هذا زيارة قبره انتهى وهذا كله من اوله الى آخره مزخرفة اما اولا فلان قوله لفظ زيارة قبره يصير
المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره الخ دعوى بغير حجة والدليل الذي اقامه عليه سفسطة وذلك لان زيارة القبور التي
جاءت النصوص باستحبابها ومشروعيتها ليس فيها تخصيص لقبر دون قبر ولا شك انه مفهوم واحد لافراد متعددة فزيارة
القبر بالمعنى المشروع يشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة وما الباعث على ان المراد بزيارة
القبر النبوي غير المراد بزيارة قبر غيره واي مخصص خصص زيارة القبر النبوي وفرق بينه وبين زيارة قبر
غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا هذا ليس داخلا في مفهوم زيارة
القبر المشروع لا في قبره ولا في غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من ان قبره لا سبيل لاحد ان يصل اليه
بخلاف غيره ما ذا اراد منه ان اراد انه لم يكن اليه سبيل من وقت دفنه ولم يتمكن احد من حين دفنه
فغلط ظاهر يكذبه كلام الائمة سلفا وخلفا بل كلامه في مواضع اخر ايضا وان اراد انه لم يبق اليه سبيل
من زمان سد الحجرة النبوية فمسلم غير مفيد اذ لا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من عهد دفنه
بلا مرء مخصصا لزيارة قبره من عموم زوروا القبور ولا ان يكون باعثا لكون المراد بلفظ زيارة قبره
غير ما يتعارفه زوار القبور واما ثالثا فلان قوله بل دفنوه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اذ لم
يكن بيته محالا سبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخله من شاء الدخول فيه فدفنه في بيته
لا يستلزم ان لا يكون الى الدخول اليه سبيل نعم لو دفنوه في بيته وسدوا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك
لكان ما ذكره صحيحا واما رابعا فلان قوله ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك ليفيد ان دفنه في
حجرته كان بسبب تحذيره عن اتخاذ قبره مسجدا ووثنا وسد الابواب زيارة قبره ولولا ذلك لدفنوه في الصحراء
وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله فيما علمنا بل دفنه في بيته لعدما اختلفوا في موضع دفنه كان لما روى لهم
حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولولا ذلك لدفنوه

في البقيع او في غيره فان كان له علم يفيد ان دفنه في الحجرة كان للغرض الذي خيله فليات به منقولا
عن السلف الماضيين ولا ينفعه مجرد خيال الواهمين وأما خامسا فقوله ولم يكن في حياتها احد
يدخل لذلك انما يدخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فما اراد انهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
بنية زيارة القبر النبوي بل لمجرد ملاقات عائشة فان كان عنده او عند ناصريه سبيل لاثباته فليبينه والا
فمجرد خياله غير نافع له وأما سادسا فقوله فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
عند قبر ما فاذا اراد به ان اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره لمشاهدته كالزيارة المعروفة عند قبر غيره فمسلم
لكنه لا يستلزم انتفاء زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرطا شرعا ولا عرفا وان
اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا وأما سابعا فلانه ماذا اراد من نفي التمكن ان
اراد به نفي التمكن بمعنى الامتناع الذاتي او الامتناع النفس الامري فهو غير صحيح وان اراد نفي التمكن العادي لعائق
السد فمسلم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع شرعية زيارة قبره من حاق الواقع ونفس الامر وقد وفق جماعة
من المتاخرين بالوصول الى حجرته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في تواريخ المدينة وأما ثامنا فلانه
لا شبهة في ان نفي التمكن من الدخول في حجرته قد صار حادثا بعد وفات عائشة رض وفي حياتها لم يكن
التمكن منتفيا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزمان كثير رافعا لشرعية
زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر والا يلزم وجود النسخ
والتخصيص بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير خفي وأما تاسعا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
عن جعل قبره مسجدا او وثنا لا دلالة لها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخاذ القبر مسجدا
وعيدا او وثنا امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحدهما لا يستلزم الآخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة
القبر بحيث يفضي الى اتخاذه مسجدا او عيدا او وثنا لا مطلقا وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع عنه
توهم باطل وأما عاشرا فلان ظاهر كلامه ينادي بان سد باب الحجرة النبوية بعد فوت عائشة كان

تحذیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن جعلہ مسجدا او وثنا لئلا یصل الیہ احد ولا یتخذہ احد مسجدا او عیدا وہو
امر لم یصرح بہ احد قبلہ فان کان لہ علم بذلک فلینقلہ عمن یعتمد علیہ وہذہ کتب التواریخ والسیر شاہدۃ
ببطلان ما ذکرہ والّٰہ علی ان سدہم کان لامر آخر لا لما توہمہ **واما حادی عشر** فلان قولہ لم یکن
السلف یطلقون علی ہذا زیارۃ قبرہ صحیح فی نفسہ وکیف یمکن ان یطلق علیہ احد زیارۃ قبرہ فان کل
عاقل یعلم ان الدخول فی مسجدہ صلی اللہ علیہ وسلم انما ہو زیارۃ لمسجدہ واداء الصلوۃ والسلام علیہ
عند دخول مسجدہ اداء لما ہو المشروع فی سائر المساجد من غیر تخصیص لمسجدہ وکل واحد منہما لیس
بداخل تحت مفہوم زیارۃ قبرہ لکنہ لیس بمفید لمازعمہ **واما ثانی عشر** فلان قولہ ولا یعرف عن احد
من الصحابۃ الخ بعد تسلیمہ غیر مفید لہ فان عدم اطلاق لفظ زیارۃ القبر فی زیارۃ القبر النبوی من الصحابۃ
وعامۃ التابعین لا یدل علی فقدہ فان الاحکام الشرعیۃ لا تقتنص من الاطلاقات العرفیۃ وقد کان وجود
ہذا الامر عندہم من البدیہیات الاولیۃ فان نصوص استحباب زیارۃ القبور المطلقۃ شاملۃ لزیارۃ القبر النبوی
وقبر غیرہ بل قد صح عن ابن عمر وروی عن غیرہ الاتیان الی القبر النبوی واداء الصلوۃ والسلام عندہ
من دون کفایۃ اداء الصلوۃ والسلام عند دخول مسجدہ ہل ہذا الا زیارۃ قبرہ ولا بالمعنی الذی توہمہ سوی
ہذا اللفظ زیارۃ القبر النبوی او بغیرہ فما بالہ یستدل لعدم معروفیۃ اطلاق لفظ زیارۃ القبر علی زیارۃ القبر النبوی
فی عہد الصحابۃ والتابعین علی ما توہمہ ولا یستدل بما ثبت عنہم من تحقق مصداقہ علی ابطال مازعمہ
واما ثالث عشر فلان قولہ فان ہذا المعنی ممتنع عندہم افتراء علیہم فاتوا بسند منقول معتمد دال
علی امتناعہ عندہم عن السلف الماضیین وادعوا شہداءکم من دون اللہ ان کنتم صادقین
واما رابع عشر فلان قولہ وہو نہی عن اتخاذ القبر مسجدا کلمۃ حق ارادوا بہ باطلا فان ورود النہی
عما ذکرہ صحیح لکنہ غیر زیارۃ القبر عرفا وشرعا ولغۃ والنہی عن احدہما غیر مستلزم لتنافیہما لا عرفا ولا لغۃ
ولا شرعا وافضاء احدہما الی ثانیہما احیانا لا یفید ما ذکرہ مطلقا **واما خامس عشر** فلان قولہ

ولهذا كره مالك انه افتراء عليه وهذه كتب اصحاب مذهب مالك الذين هم اعرف منه بمذهب امامهم تكذبه
بل نصوص مالك المذكورة في كتبهم ايضا تبطل ما توهمه فانها كلها شاهدة على ان كراهة مالك اطلاق زيارة
القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بامتناعه ليس بممتنع عنده ولولا خوف التطويل لبسطت الكلام
في ذكرها وقد مر نبذ منها **واما السادس عشر** فلان مالكا قد كره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة
ايضا فهل يقال انه انما كره ذلك لانه عنده ممتنع وجوده **واما السابع عشر** فلان قوله ولو كان السلف
ينطقون بهذا لم يكرهه مالك بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على امتناع معناه
واما الثامن عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف فانه غير صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث
الى مالك واضرابه الحاكمين بالكراهة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراهة لامر آخر
كما هو مبسوط في كتب المالكية **واما التاسع عشر** فلان قوله واتباعه من علماء المدينة الموهم لان
قول الكراهة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتصحيح النقل ودونه لا يخلو عن المغالطة **واما العشرون**
فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره افتراء عليهم فتسمية زيارة مسجده واداء ما هو
مشروع في مسجده ومسجد غيره بزيارة القبر مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا المتعجب
لما ابتدع امرا لم يسبق اليه لم يبال بحمل كلام الائمة سلفا وخلفا عليه وهذه كتبهم شاهدة بافتراء ما ذكره
عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفة في المناسك
وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يبحثون في ان زيارة القبر النبوي واجب ام مستحب وفي ان الزائر
هل الاولى له ان يبدء بالروضة او بالاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
استدباره عند الدعاء وفي انه هل تستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب الاتيان عند القبر
بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب للزائر اكثار الزيارة ام تقليلها وفي
انه هل يقف الزائر عند القبر ام لا وفي ان الزائر حين قصد المدينة هل يجرد نية الزيارة ام يضم معه نية

زيارة المسجد الذي هو احد المساجد التي تشد اليها الرحال الى غير ذلك من المباحث المذكورة في كتبهم ويقيمون على ما اختاروه دلائل ضعيفة او قوية ويستدلون على استحباب زيارة قبره او وجوبه بالاحاديث الواردة في زيارة قبره لا بالاحاديث الواردة لفضل مسجده وهذا كله ينادي با على النداء على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه وبحثوا عن كيفياته وآدابه ليس ما توهمه فان نسب احد الى هؤلاء باجمعهم الخطاء والسهو وسوء الفهم فهو احق بان يتهم واما **الحادي والعشرون** فلان قوله وهم لا يخالفون مالكا في المعنى كلمة حق صدرت بارادة باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجده بل هم متفقون على ذلك الا ان مالكا يكره اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه **واما الثاني والعشرون** فلان قوله لكن سموا هذا زيارة لقبره الخ افتراء عليهم يكذبه كلامهم وبالجملة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية وتلامذته مع جلالة قدرهم وتبحرهم لا ينبغي ان يصغي اليها واعادة امثالها ما اورده العلماء في تصانيفهم مرة بعد مرة لا ينفع لناصريها **قوله** في الصارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من رواية عبد الله بن عمر العمري الصغير المكبر المضعف وليس من رواية اخيه عبيد الله العمري الكبير المصغر الثقة الثبت **اقول** هذا بعد تسليمه غير مضر فان ضعف عبد الله العمري لا يحسن حديثه غير مضر **قوله** ولو فرض ان الحديث من رواية عبيد الله لم يلزم ان يكون صحيحا فان تفرد موسى به عنه دون سائر اصحابه المشهورين بملازمته وحفظ حديثه وضبطه من اول الاشياء على انه منكر غير محفوظ **اقول** غاية ما يلزم منه نفي الصحة الاصطلاحية ولا يلزم منه المنكرية الموضوعية ولا سقوطه عن الحجية **قوله** وقد ذكر الامام ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال سألت ابي عنه فقال مجهول **اقول** هذا غير مقبول فان جهله فقد عرفه غيره **قوله** وذكر الحافظ ابو الحسن بن القطان في كتابه بيان الوهم والايهام الواقعين في كتاب الاحكام لعبد الحق

الاشبيلي ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديث لا يصح وانكر على عبد الحق سكوته
عن تضعيفه وقال اراه تسامح لانه من الحث والترغيب في عمل ثم ذكر كلام ابي حاتم والعقيلي
في موسى ومال الى قولهما **اقول** كلامه شاهد بانه انما ينكر الصحة الاصطلاحية وانه لا يخرجه عن الاحتجاج
به في اثبات الفضيلة وهو غير مضر لما نحن فيه **قوله** كلام ابي حاتم انه مجهول وكلام العقيلي انه لا يتابع
على حديثه غير مقبول في ما نحن فيه كما مر ذكر ذلك فيما مر **قوله** ثم قال ابن القطان فاما ابو احمد بن عدي
فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى غير هذا وارجو انه لا باس به قال وهذا من ابي احمد
قول صدر من تصفح روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لاحواله فالحق فيه انه لم تثبت عدالته **اقول**
ما ذكره من الرد على ابن عدي قد رده السبكي كما مر ذكره **قوله** ولم تثبت عدالته مع تعنته في الرجال
ليس بما يثبت جرحه لما يعلم من الميزان وسياتي ذكره **قوله** قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
يعني عبد الحق حديثا انما افسده تشقائق الرجل من اجل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف المحدثين
فيه وكذلك فعل ايضا في اول الوقت رضوان الله فانه رده من اجله **اقول** لا يلزم من ضعف
العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد
قوله وقد تكلم في عبد الله العمري جماعة من ائمة الجرح الخ **اقول** نعم لكن ليس جرحه الى ان يخرج
الحديث عن الحسن لغيره اما جرح ابن حبان عليه بانه كان ممن غلب عليه الصلاح والعبادة
حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الحفظ للآثار فوقعت المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق
الترك فهو تعقب لعادته في تشدده وما نقله من جامع الترمذي ان العمري ضعفه يحيى بن سعيد
من قبل حفظه وما نقله من تاريخ البخاري ان يحيى بن سعيد كان يضعفه وما نقله عن كتاب الكنى
للنسائي انه ضعيف وما نقله عن العقيلي حاكيا عن ابن معين انه قال فيه ضعيف فكل ذلك غير مضر
لكون روايته حسنا بشواهده **قوله** ولو فرض ان موسى بن هلال العبدي وعبد الله العمري

من الرواة الثقات وقدران هذا الحديث المروي من طريقيهما من الاحاديث الصحيحة لم يكن فيه دليل الا على الزيارة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرهها بل يندب اليها ويحض عليها ويستحبها وقد قال في الجواب الباهر الخ **اقول** هذه مغالطة تفضح من تكلم بها فان الزيارة الشرعية التي يستحبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عنده كما هو المشروع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص من عموم زور القبور وانه ليس في مسجده عبادة زائد سوى اداء ما هو المشروع في سائر المساجد وان زيارة قبره غير مقدورة وغير ممكنة وغير مشروعة بل ممتنعة وهذه امور لم يقل بها احد قبله ومن المعلوم عند كل عاقل ان المعنى الذي اراده من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة وانما وقع النزاع في هذا لا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا ذاك فان ادعى احد ان مراده صلى الله عليه وسلم ايضا من لفظ من زار قبري ومن جاءني زائرا وغير ذلك هو الدخول في مسجده واداء ما هو المشروع في مسجد غيره فقد خالف العرف واللغة وكلام الاكثر بل افترى على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مر رد امثاله فيما مر وسيأتي رد بعضه فلا حاجة ههنا الى رده **قوله** في بحث حديث من جاءني زائرا لا تعمله الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز الاعتماد على مثله **اقول** هذه دعوى من غير حجة ومبالغة من غير بينة **قوله** ولم يخرجه احد من اصحاب الكتب الستة ولا رواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمد على ما اطلقوه في رواياتهم ولا صححه امام يعتمد على تصحيحه **اقول** عدم تخريج اصحاب الستة واحمد ليس بجرح عندهم فليس كل ما ليس فيها ساقطا عندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتمد على تصحيحه ان اريد

كلام صارم بحث حديث
بجاءني زائرا

نفی التصحیح الاصطلاحی فمسلم لکنہ غیر مفید فلیس کل مالم یصححہ امام متقدم ساقطا **قولہ** وقد تفرد بہ ہذا الشیخ الذی لم یعرف بنقل العلم ولم یشتہر بحملہ ولم یعرف من حالہ ما یوجب قبول خبرہ وہو مسلمۃ بن سالم الجہنی الذی لم یشتہر الا بروایۃ ہذا الحدیث المنکر وحدیث آخر موضوع ذکرہ الطبرانی ومتنہ الحجامۃ فی الراس امان من الجنون والجذام والبرص والنعاس والضرس **اقول** دعوی جہالۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی مردودۃ فان لم یعرفہ فقد عرفہ غیرہ **قولہ** واذا انفرد مثل ہذا الشیخ المجہول الحال القلیل الروایۃ بمثل ہذین الحدیثین المنکرین عن عبید اللہ بن عمر من بین سائر اصحاب عبید اللہ الثقات علم ان الشیخ لا یحل الاحتجاج بخبرہ ولا یجوز الاعتماد علی روایتہ **اقول** کل ذلک دعوی من غیر حجۃ فلیس الشیخ مجہولا ولا ما لا یحل الروایۃ عنہ وللانکار مستلزما لسقوط الاحتجاج بہ فلیس کل من یروی مناکیر لا یحتج بہ **قولہ** مع ان الراوی عنہ وہو عبد اللہ بن محمد العبادی احد الشیوخ الذین لا یحتج بما تفردوا بہ قد اختلف علیہ فی اسنادہ فقیل عنہ عن نافع عن سالم وقیل عنہ عن نافع وسالم وقد خالفہ من ہو امثل منہ وہو مسلم بن حاتم الانصاری وہو شیخ صدوق فرواہ عن مسلمۃ بن سالم عن عبد اللہ یعنی العمری عن نافع عن سالم عن ابن عمر وہذہ الروایۃ روایۃ مسلم التی قال فیہا عن عبد اللہ وہو العمری الصغیر المکبر الضعیف اولی من روایۃ العبادی التی اضطرب فیہا وقال عن عبید اللہ یعنی العمری الکبیر المصغر الثبت **اقول** ہذہ الاولویۃ کافیۃ فیما نحن فیہ فلیس ضعف العمری المکبر مضر الحسن روایۃ **قولہ** وکلتا الروایتین لا یجوز الاعتماد علیہما المدار ہما علی شیخ واحد غیر مقبول الروایۃ وہو مسلمۃ الجہنی وہو شبیہ لموسی بن ہلال صاحب الحدیث المتقدم **اقول** ادعاء کون الجہنی غیر مقبول الروایۃ محتاج الی اثباتہ وانی لہ ذلک وکونہ شبیہا لموسی یکفی للمتابعۃ **قولہ** والاقرب ان الحدیثین فی ہذا واحد یرویہ العمری المتکلم فیہ وقد اختلف علیہ شیخان غیر معروفین بالنقل ولا مشہورین بالضبط فی اسناد الحدیث ومتنہ **اقول** کونہما مجہولین ادعاء محض وعدم شہرتہما

بالضبط غير مفسر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري **قوله** ومثل هذا الحديث اذا تفرد به شيخان مجهولا الحال
قليلا الرواية عن شيخ سيئ الحفظ مضطرب الحديث واضطربا لم يجز الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية
اقول دعوى جهالتهما مردودة والاضطراب غير مورث للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصولية وبعد
تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة
في الاحكام الشرعية **قوله** والمحفوظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب السختياني
وعبيد الله بن عمر وربيعة وغيرهم ولفظ بعضهم من استطاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني
من مات بها كنت له شفيعا او شهيدا وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر ولا قوله من جاءني زائرا
فعلم ان ما رواه مسلمة وموسى شاذ غير محفوظ **اقول** ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظ ساقطا
كما بسطه ائمة الاصول سلفا وخلفا **قوله** ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى لم يكن
في ذلك دلالة على الزيارة على غير الوجه المشروع وشيخ الاسلام لا ينكرها **اقول** هذه مغالطة فان
شيخه قد انكر زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما جوز بالسين زيارة القبر حقيقة على ما تشهد به الكلمات السابقة
واللاحقة **قوله** وقد قال شيخ الاسلام في اثناء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة المالكية
في مسئلة اعمال المطي الى القبور بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبور قال وهذا النزاع لم
يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ كان
المسافرون والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد يقال
هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره **اقول** كون مرادهم ما ذكر يكذبه كلامهم وعدم الوصول الى الحجرة
وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا لما نسب اليهم ويحكي العالم بكون هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقر به فاطلاق
زيارة القبر عليه من اولهم الى آخرهم واستدلالهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون الاحاديث
الواردة في المسجد النبوي لا يكاد يخفى سفاهته ومن ظن السفاهة فيهم باجمعهم او المسامحة او السهو والخطاء

ف رد اقوال ابن تيمية

او عدم الفهم الى جميعهم فهو اسفه السفهاء قوله نقلا عنه ولهذا كره من كره من العلماء ان يقول زرت
قبره ومنهم من لا يكره اقول توجيه الكراهة مما لم يسبق اليه احد من اصحاب الهداية قوله نقلا عنه
والطائفتان متفقون على انه لا يزار قبره كما يزار القبور بل انما يدخل الى مسجده اقول هذا افتراء
عليهم باجمعهم واى كلام من كلماتهم دال على ما نسبه اليهم بل الطائفتان متفقتان على شرعية زيارة القبر
النبوى بالمعنى الذى لا يريده قوله نقلا عنه السفر المسمى زيارة انما هو سفر الى مسجده اقول هذا باطل
كامثاله قوله نقلا عنه فالذى يقصد مجرد القبر ولا يقصد المسجد مخالف للحديث اقول لا مخالفة الا
فى زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور قوله نقلا عنه ومما يوضح هذا انه لم يعرف عن احد
من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم اقول لو سلم
انه لم يعرف عنهم التكلم به فذلك غير مضر لان الاحكام الشرعية لا تبتنى على اطلاقاتهم وعدم اطلاقهم
لا يدل على انه ليس لمسماه حقيقة عندهم بل يجوز ان يكون لوجه آخر كما ذكره العلماء فى تصانيفهم
قوله نقلا عنه والذين اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به اتيان مسجده والصلوة والسلام
فيه اقول هذا افتراء عليهم مع تكذيب عباراتهم والى الله المشتكى من امثال هذه الهفوات والخرافات
قوله نقلا عنه لما احتاج المتنازعون فى هذه المسئلة الى ذكر سنة النبى وسنة خلفائه لم يقدر احد
منهم على ان يستدل فى ذلك بحديث منقول عنه الا وهو حديث ضعيف بل موضوع ومكذوب
اقول ادعاء كون جميعها كذبا او ضعيفا ساقطا كذب قوله نقلا عنه لكن علم ان الزيارة المعهودة
ممتنعة فى قبره فليست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة
قبره هذه الزيارة وانما ارادوا السفر الى مسجده اقول عدم كونه مقدورا او كونه مامورا مما لم يقل به
قبله احد من المسلمين فهو اول من خرق فى هذا اجماع المسلمين فان اراد احد من ناصريه نصرته فليأت به
نقلا عن السلف الماضيين ولا ينفع نقل الاقوال المردودة التى ردها غير مرة علماء الدين ولعلمي

ف

رد قول صارم در بحث حدیث من زار قبری حلت له شفاعتی

لقد اتى في هذا المبحث بامور عجيبة غريبة فالله يرحمه ويعفو عنه **قوله** في بحث حديث من زار قبري حلت له شفاعتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البزار حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد لا يجوز الاحتجاج بمثله عند احد من ائمة الحديث وحفاظ الاثر اما عبد الله بن ابراهيم الغفاري فهو شيخ ضعيف الحديث جدا الخ **اقول** كلامه بطوله في بحث هذا الحديث لا يفيد ضررا فان التقي السبكي قد اقر ان من رواته الغفاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن قصد به تقوية الاول وهو حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي حيث قال قال البزار عقب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم حدث باحاديث لا يتابع عليها وانما يكتب من حديثه ما لا يحفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم روى له الترمذي وابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسانا وانه ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به وشهادته له لم يضر ما قيل في هذين الرجلين اذ ليس راجعا الى تهمة كذب ولا فسق ومثل هذا يحتمل في المتابعات والشواهد انتهى كلامه لا يقال قد جرح الحاكم وغيره على الغفاري برواية الاحاديث الموضوعة وجعلوه متهما بالكذب ايضا فكيف يعتبر روايته لانا نقول بعد تسليم ان الغفاري او ابن زيد مجروح ان بتهمة الكذب او الفسق لا ضرر ايضا في اصل المقصود فان ائمة اصول الحديث صرحوا ان ضعف الحديث اذا كان لكذب في راويه او شذوذ او شديد الضعف وغيرها مما يقتضي الرد فانه وان لم ينجبر بكثرة الطرق لكن يخرج بكثرة طرقه القاصرة عن درجة الاعتبار بحيث لا ينجبر بعضها ببعض يرتقي عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواهية بمنزلة الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض مجيئ ذلك الحديث باسناد فيه ضعف يسير كان مرتقيا بها الى مرتبة الحسن لغيره وذكر بعضهم ان الضعيف لفسق الراوي ونحوه وان كان لا يؤثر فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقي بمجموع الطرق

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة المستور السيئ الحفظ بحيث
اذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بالمجموع ذلك الى درجة الحسن انتهى اذا تقرر هذا فنقول
الغرض من ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
الى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض رواته متهما وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا ريب
ان ضعفه قريب محتمل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقي بالمجموع الى درجة الضعيف الذي يعمل
به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجملة الكلام ههنا غير قادح في اصل المقصود **قوله** وقد صرح
غير واحد من المتقدمين والمتاخرين من الشافعية وغيرهم بتضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
في هذا الباب حتى ان الشيخ ابا زكريا النووي في شرح المهذب لما ذكر قول ابي اسحق تستحب زيارة
قبره صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري وجبت
له شفاعتي قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البزار والدارقطني والبيهقي باسنادين
ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
بن هلال ولقد صدق الشيخ ابو زكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
واخذ يقوي موسى بن هلال وغيره على من ضعفه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث الغفاري وجعله
شاهدا لحديث العبدي **اقول** هذا كله تطويل بلا طائل لا يرجع الى حاصل اما اولا فلانه لا شبهة
في ان هذا الحديث مما تكلم في ضعفه ولا يدعي السبكي انه لم يضعفه احد بل غرضه اثباته الحسن بمجموع الطرق
فلا يضره تضعيف النووي واما ثانيا فلان حكم النووي على كل واحد من الطريقين على حدة بالضعف
وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثالثا فلان النووي انما حكم عليهما بالضعف لا بالوضع
ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو بالغ في ضعفه واهيا او ساقطا واما رابعا فلان
التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد واهليته غير مقتصرة على احد ومذهب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحكم بالتصحيح والتحسين والتضعيف في هذه الاعصار مقدوح عند نقاد الاصول فكم من حديث صححوه او
ضعفه المتقدمون حكم المتاخرون على حكمهم بالبطلان بشواهد الاصول فاي عيب في ذلك على السبكي
الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق له احتياج الى ربقة التقليد والانقياد في انه حسن حديثا ضعفه
النووي او غيره من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه الحسن هل هو صحيح ام لا سواء وقع ذلك مخالفا
او موافقا للماضين والانصاف الخالي عن الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يحكم بان ما حكم
به السبكي حكم قوي فلا ضير لو وقع قوله مخالفا لقول النووي واما خامسا فلانهم صرحوا بان الحديث
الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النووي الاجماع عليه حيث
قال في كتاب الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
وقال شارحه ابن حجر المكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه بان الفضائل
انما تتلقى من الشرع فاثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن به الله
ووجه رده ان الاجماع لكونه قطعيا تارة وظنيا ظنا قويا اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب
فكيف وجوابه واضح اذ ذلك ليس من باب الاختراع بل هو ابتغاء فضيلة ورجاؤها بامارة ضعيفة
من غير ترتب مفسدة عليه كما تقرر انتهى ومثل ذلك في كتب المتقدمين والمتاخرين كثير في اسوهم
شهير فعلى هذا يقال حكم النووي بضعف الحديثين لا يضر في اصل المقصود بحسب تصريحه فضلا عن غيره
فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونه قربة فان له دلائل اخر صحيحة
ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف وله ادلة اخر قوية بل الغرض منها اثبات
الفضيلة الزائدة ولا يضر فيها الضعف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خاصم احد
في قبول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبر النبوي بدلائل اخر قصمنا
ظهره بايراد نصوص المحدثين من المتقدمين والمتاخرين ولا حاجة لنا الى التطويل ههنا فانه امر قد فرغ

ف بحث قبول الضعيف في فضائل الاعمال مين

عنه فی کتب الدین و بالجملة فکلام النووی لا یضر فی المقصود مطلقا ولا یورث الی التقی السبکی عیبا
قوله ولو کان هذا الحدیث من الاحادیث الصحیحة المشهورة لم یکن فیه دلیل علی غیر الزیارة علی الوجه المشروع وقد علم ان الزیارة نوعان شرعیة وغیر شرعیة فالشرعیة لم یمنع منها شیخ الاسلام ولم ینه عنها وقد قال الشیخ فی منسک صنفه فی اواخر عمره الخ **اقول** هذه مغالطة فاضحة فان زیارة القبر الشرعیة وغیر الشرعیة کل منهما قد منع عنهما شیخ الاسلام بل جزم بامتناع زیارة القبر النبوی وحکم بعدم مقدوریته وامتناعه والزیارة الشرعیة التی جوزها وحکم باستحبابها اراد بها الدخول فی المسجد النبوی وما اداه هو المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخوله وهذا لیس بزیارة قبر فی الحقیقة لا شرعا ولا لغة ولا عرفا والاحادیث الواردة فی الزیارة لا تدل علی هذا بل علی ذلک واما کلام شیخه فی منسکه المنقول ههنا بطوله فهو مشتمل علی تلک الاقوال المردودة التی ردها السبکی وغیره وم قد منه فلا حاجة الی التطویل برده ولئن امهلنی الزمان وساعدتنی مشیة الملک المنان لافرد کتابا مستقلا فی ردها فی الصارم مشتملا علی رد اقوال شیخه الاعظم والتطویل فی هذا المقام یخرج الکلام عن النظام **تنبیه** صاحب صارم نے اور احادیث زیارت کی رواة میں جو گفتگو کی اور آپنی اوسکی عبارات طویله کی باب دوم میں نقل کی ہی اوس میں بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام قابل تسلیم ہی لیکن کسیطرح سی شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضر نہیں ہی اور نہ اصل مقصود میں مضر ہی چونکہ اوس میں گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپکی بحث سی خارج ہی اور تطویل کرنا اوس میں بجہ اسکی کہ حجم رسالہ بڑہ جاوی اور اس وجہ سی اختصار کیا جاوی اور کچہہ فائدہ نہیں بخشتا ہی اسوجہ سی اوس سی اعراض کیا جاتا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالی محول کیا جاتا ہی ہماری اور آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیہا ہیں اوس میں مباحث سابقہ و مباحث لاحقہ کافی ہیں اور صارم کی رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کیجئی ابن علان شرح مناسک نووی میں لکہتی ہیں لما نظر الانکار ابن تیمیہ

للزیارۃ کما اشرنا الیہ فانہ کما قال العز بن جماعۃ عبد اضلہ اللہ وقد اطال فی الرد علیہ التقی السبکی فی
تصنیف مستقل وتحری بعض تلامذۃ ابن تیمیۃ فرد کلام السبکی وسماہ الصارم المنکی ای بالنون ورد
علیہ ذلک فی المبرد المبکی ای بالموحدۃ وہو لطیف اعان اللہ علی اتمامہ انتہی **قولہ** اسکا غیبت وہتک
ستر مسلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی **اقول** اسکا غیبت وہتک ستر مسلم ہونا تو اظہر من الشمس ہے
التبہ منظر نصح وتنقید احادیث غیبت محرمہ سی مستثنی ہی فتح المغیث مین ہی فالجرح خطر ای خطر
من قولہم خاطر نفسہ ای اشرف علی الہلاک فان فیہ مع حق اللہ ورسولہ حق آدمی ومع ذا فالنصح
فی الدین للہ ورسولہ ولکتابہ وللمومنین حق واجب یثاب متعاطیہ اذا قصد بہ ذلک ولذا استثنوا
ہذا من الغیبۃ المحرمۃ انتہی اور شرح عراقی مین ہی ولقد احسن الشیخ تقی الدین بن دقیق العید حیث یقول
اعراض المسلمین حفرۃ من حفر النار وقف علی شفیرہا طائفتان من الناس المحدثون والحکام انتہی
اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ سی کہ اگر آپکو صرف احقاق حق مقصود تہا اقوال جرح وتوثیق کو
نقل کرکی جرح کو ترجیح دیتی اقوال توثیق سی چشم پوشی کرنا اور مجرد جرح کی نقل پر کفایت کرنا
آپکو کچھ ضرورۃ نہ تہا پس جب آپنی مجرد نقل جرح پر باوجود موجود ہونی توثیق کی کفایت کی غیبت وہتک
ستر مسلم بلا ضرورت ہوا اور ہونی اور بہی اسوجہ سی کہ سخاوی لکہتی ہین لا یجوز التجریح بشیئین اذا
حصل بواحد فقد قال العز بن عبد السلام فی قواعدہ انہ لا یجوز للشاہد ان یجرح بذنبین مہما امکن الاکتفاء
باحدہما فان القدح انما یجوز للضرورۃ فلیقدر بقدرہا ووافقہ علیہ القرافی وہو ظاہر انتہی **قولہ**
اور ابن جوزی کی کتاب مین اور میری کتاب مین فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح وتعدیل
مین ہی جسمین منقول ہونا دونو قسم کی اقوال کا ضرور ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع
واسطی ذکر جرح وتعدیل کے نہین پس ہمکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی
اقول اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ سی کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطی رفع

ف بیان اس امر کا کہ جرح رواۃ بلا ضرورت بہی جائز ہی

استدلال خصم کی نہ تہی بلکہ واسطی اثبات دعوی کی تہی آور یہی اسوجہ سی کہ جب آپکی کتاب جمع ضوء
جرح و تعدیل کی واسطی نہ تہی بلکہ غرض اوس سی احقاق حق تہی تو اور یہی اقتصار کرنا ذکر جرح
اور چشم پوشی کرنا توثیق سی معیوب ہوا بلکہ مکر و فریب ہوگیا **قولہ** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتہہ اوسکی جو قاضی ابو بکر نی جمہور سی نقل کیا ہی سیوطی تدریب
مین لکہتے ہین الثالث لا یجب ذکر السبب فی واحد منہما اذا کان الجارح والمعدل عالما باسباب
الجرح والتعدیل والخلاف فی ذلک بصیرا مرضیا فی اعتقادہ وافعالہ وہذا اختیار القاضی ابی بکر
ونقلہ عن الجمہور واختارہ امام الحرمین والغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح انتہی **اقول** آپکی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئین ہین اس
امر پر دلالت کرتی ہین کہ یا تو آپکو ملاحظہ کتب اصول حدیث واصول فقہ کا میسر نہین ہوا یا یہہ کہ
آپنی خوب غور نہین کیا یا یہہ کہ عمداً آپنی قول کی بنانی کیواسطی ایسی امور کا ارتکاب کیا وایاما
کان فہو بعید عن شان العلماء یستنکرہ محققو الفضلاء **شعر** یا رب یہ نہ وہ سمجہی ہین نہ سمجہینگی
میری بات + دی اور دل اونکو جو نہ دی مجکو زبان اور ۔ **تفصیل** اس اجمال کی یہہ ہی
کہ ابن الصلاح نی اپنی کتاب مین اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب کی بنا بر مذہب صحیح مقبول ہی
اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہین اور یہی مذہب حفاظ حدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابو داود
وغیرہ کا ہی عبارت اونکی یہہ ہی التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح واما الجرح فلا یقبل
الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح وذکر الخطیب انہ مذہب الائمۃ
من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری بجماعۃ سبق من غیرہ الجرح
فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم
واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود السجستانی انتہی آور

زین عراقی نی شرح الفیہ مین اس باب مین چار قول ذکر کیی قول اول یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی
اور جرح مبہم غیر مقبول ہی اور اسکی بہ نسبت لکھا وہو الصحیح المشہور انتہی اور یہہ بہی لکھا القول
الاول ہو الذی نص الشافعی علیہ وقال الخطیب ہو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصحیح
المشہور وحکی الخطیب انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
الجرح لا یقبل الا مفسرا قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہہ
جرح مبہم مقبول ہی اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہی اور بہ نسبت اسکی لکھا نقلہ امام الحرمین فی البرہان
والغزالی فی المنخول تبعا لہ عن القاضی ابی بکر الظاہر انہ وہم منہما والمعروف عنہ انہ لا یجب ذکر اسبابہما
معا انتہی اور قول سوم یہہ کہ تعدیل وجرح دونوں مین بیان سبب ضروری ہی اور اوسکی بہ نسبت
لکہا حکاہ الخطیب والاصولیون انتہی اور قول رابع یہہ کہ دونوں مین ذکر سبب ضرور نہین جب
جارح ومعدل عالم وبصیر ہووی اور اوسکی بہ نسبت لکھا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن
الجمہور فقال قال الجمہور من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یوجبوا
ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح
عالما کما لا یجب استفسار المعدل عما بہ صار المزکی عندہ معدلا الی آخر کلامہ وممن حکاہ عن القاضی
الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب
المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور یہی بہ نسبت
قول رابع کی لکھا قال امام الحرمین ابو المعالی الجوینی فی کتاب البرہان الحق ان کان المزکی
عالما باسباب الجرح والتعدیل اکتفینا باطلاقہ والا فلا وہذا ہو الذی اختارہ ابو حامد الغزالی والامام
فخر الدین بن الخطیب وممن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
والتعدیل فی بیان السبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا

فی اعتقاده وافعاله عارفا بصفة العدالة والجرح واسبابهما عالما باختلاف الفقهاء فی احکام ذلک
قبل قوله فمن جرحه مجملا ولا یسأل عن سببه انتہی اور شیخ الاسلام ذکریا انصاری نے فتح الباقی
بشرح الفیة العراقی میں بہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتہی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابوبکر الباقلانی ونقله عن الجمهور ولما کان هذا مخالفا لما اختاره ابن الصلاح من کون الجرح
المبهم لا یقبل وهو عین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس هذا قولا مستقلا بل تحریر
لمحل النزاع اذ من لا یکون عالما باسبابهما لا یقبلان منه لا باطلاق ولا بتقیید لان الحکم علی الشیء
فرع تصوره ای فالنزاع فی اطلاق العالم دون اطلاق غیره وهذا ان سلم فلا نسلم ان تقیید غیر العالم
بهما ای تفسیره لهما لا یقبل انتہی اور سخاوی نے فتح المغیث میں بہ نسبت قول اول کی لکھا هذا
القول بالتفصیل هو الذی علیه الائمة حفاظ الاثر ای الحدیث ونقاده کالبخاری ومسلم شیخی الصحیح
وغیرهما من الحفاظ مع اهل النظر کالشافعی فقد نص علیه وقال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتہی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابوبکر الباقلانی ونقله عن الجمهور وممن حکاه عن القاضی الغزالی فی المستصفی لکنه حکی عنه ایضا فی
المنخول خلافه وما ذکره فی المستصفی هو الذی حکاه صاحب المحصول والآمدی وهو المعروف عن القاضی
کما رواه الخطیب عنه فی الکفایة باسناده الصحیح واختاره الخطیب ایضا وذلک بعد تقریر القول الاول
الذی صوبه وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فی کون الجرح المبهم لا یقبل ولکن قد قال
ابن جماعة انه لیس بقول مستقل بل هو تحقیق لمحل النزاع وتحریر له اذ من لا یکون عالما بالاسباب
لا یقبل منه جرح ولا تعدیل لا بالاطلاق ولا بالتقیید فالحکم بالشیء فرع عن العلم التصوری وسبقه
لنحوه التاج السبکی وقال انه لا جرح ولا تعدیل الا من العالم انتہی اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب مین قول اول پر یعنی یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہین کفایت کر کی اوسکو
صحیح لکھا اور سیوطی نی اوسکی شرح مین یعنی تدریب مین ترقیم کیا و مقابل الصحیح اقوال بعد اوسکی
تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کیئی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقلہ امام الحرمین والغزالی والرازی
فی المحصول اور بہ نسبت قول ثالث کی حکاہ الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا اختیار
القاضی ابی بکر ونقلہ عن الجمہور واختارہ الغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعۃ نی اپنی مختصر مین قول اول پر جو مختار ابن صلاح
ہی کفایت کر کی اوسپر حکم دیا ہذا ہو الصحیح المختار فیہما وبہ قال الشافعی انتہی اور طیبی نے بہی خلاصہ
مین اوسپر کفایت کر کی علی الصحیح المشہور کی ساتھہ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوۃ مین بہی اسکی
کفایت کر کی ساتھہ علی الاشہر کی موکد کیا اور فاضل اکرم سندی نی امعان النظر بشرح شرح
نخبۃ الفکر مین لکہا اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب
انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ مین لکہتی ہین الجرح لا یقبل الا مبینا وجہہ بخلاف التعدیل فانہ
یکفی فیہ ان یقول عدل او ثقۃ مثلا انتہی اور حافظ ابن حجر نی شرح نخبۃ الفکر مین اس امر کو اختیار کیا
کہ اگر مجروح تعدیل سی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق مین مقبول ہی ورنہ نہ اور یہہ قول چونکہ مشتمل
تفصیل بین من ثبتت عدالتہ وبین من لم تثبت عدالتہ پر ہی کہ جس سی اقوال سابقہ خالی ہین
قول خامس ان بحث مین معدود ہی عبارت اونکی یہہ ہی الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا عن التعدیل
قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل کانہ فی حیز المجہول
واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت مین تقیید جارح کی ساتھہ بصیر عارف کی احترازی نہین ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اونہین
کی قول ان صدر من غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اونہین کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
ہی یقبل التزکیة من عارف باسبابها لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من عدل
متیقظ انتہی اسیوجہ سی اکرم سندی تحریر کرتے ہین اما التقیید بکون الجارح عارفا بالاسباب فظاہر
ان من تکلم بلا معرفة لا عبرة به ولذا قال التاج السبکی انه لا یقدر بل ولا جرح الا من العالم انتہی
اور ابن دقیق العید شرح الامام باحادیث الاحکام مین تحریر کرتی ہین بعد ان یوثق الراوی من جہة
المزکین قد یکون الجرح فیه مبہما غیر مفسر ومقتضی قواعد الاصول عند اہله انه لا یقبل الجرح الا مفسرا انتہی
اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین لا یقبل الجرح الا مفسرا مبین السبب انتہی اور کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین بہ نسبت قول اول کی یعنی یہہ کہ جرح مبہم مطلقا مقبول نہین مرقوم ہی
وہو مذہب عامة الفقہاء والمحدثین انتہی اور منار الاصول اور اوسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن
نجیم مین ہی الطعن المبہم من ائمة الحدیث بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجروح او راویه
متروک الحدیث او غیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیه انتہی
اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین ہی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسرا بما ہو جارح متفق
علیه انتہی اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی قال بعض العلماء الطعن المبہم یکون جرحا لان التعدیل
المطلق مقبول فکذا الجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منضبطة والجرح لیس کذلک انتہی اور صبح صادق
شرح منار مین ہی الذی مال الیه الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیة والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان
التعدیل یکفی الابہام فیه واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر وعلی ہذا فالطعن المبہم غیر جارح انتہی
اور منتخب حسامی مین ہی الطعن المبہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبه فی الشاہد ولا یمنع العمل
به الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیه ممن اشتہر بالنصیحة والاتقان دون التعصب والعناد

من ائمة الحدیث انتہی اور تحقیق شرح حسامی مین ہی ان طعن طعنا مبہما لا یقبل کما لا یقبل فی
الشہادة وکذا ان کان مفسرا بما مجتہد فیہ وکذا اذا کان مفسرا یوجب الجرح بالاتفاق ولکن الطاعن
معروف بالتعصب او متہم بہ انتہی اور تبیین شرح حسامی مین ہی ان کان الانکار من ائمة الحدیث
فلا یخلو اما ان یکون الانکار والطعن مبہما بان قال مطعون او مجروح او مفسرا فان کان مبہما فلا یکون
مقبولا انتہی اور توضیح مین ہی فان کان الطعن مجملا لا یقبل وان کان مفسرا فان فسر بما ہو جرح
شرعا متفق علیہ والطاعن من اہل النصیحة لا من اہل العداوة والعصبیة یکون جرحا والا فلا
انتہی اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مین ہی ان کان الطاعن من ائمة الحدیث مجملا نحو
ان الحدیث غیر ثابت او مجروح او متروک او راویہ غیر عدل لا یقبل ومفسرہ بما اتفق علی کونہ
جرحا شرعا والطاعن ناصح جرح والا فلا انتہی اور تحریر الاصول مین ابن ہمام نے مذہب اول
کو قول اکثر لکہا اور بحر العلوم نے اوسکی شرح مین تحریر کیا ہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف
وغیرہ انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین تحت قول صاحب ہدایہ کی شعر المیتة طاہر لکہتے ہین
واما یوسف بن اسیعة فانہ لا یؤثر فیہ الضعف الا بعد بیان جہة الجرح والجرح المبہم غیر مقبول
عند الحذاق من الاصولیین انتہی اور یہی بحث سور کلب مین ہی قال القدوری فی التجرید
ان قولہم عبد الوہاب بن الضحاک عن اسمعیل بن عیاش ہما ضعیفان غیر معتد بہ حتی یبینوا صفة
الضعف فان الجرح المبہم غیر معتبر انتہی ان عبارات سے اور امثال انکی سے کہ اونکی نقل کیواسطے
ایک دفتر کبیر چاہیے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مختار اکثر اصولیین و محدثین
ہے اور یہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء و محدثین کا ہے بلکہ یہی مذہب صحیح ہے پس قول ہمارا
کلام مذکور مین کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ و جمہور محدثین منجملہ آن بخاری و مسلم کا مذہب یہ ہے
کہ جرح مبہم مقبول نہین اور یہی مذہب صحیح و مختار محققین کی نزدیک ہے نہایت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماخوذ ہین چند وجوہ سے لغو محض ٹھہرا اول یہہ کہ ہمنے کلام مبرور مین عبارات
مذکورہ مین چند دعاوی کئے ہین ایک یہہ کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مذہب جمہور حنفیہ وغیر حنفیہ
کاہے دوسرے یہہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کاہے تیسرے یہہ کہ یہی مذہب بخاری ومسلم کاہے
چوتھے یہہ کہ یہی مذہب صحیح ہے پانچوین یہہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچون امور کا ثبوت
اون عبارات سے جو ابھی مذکور کی گئی ہین اور اون عبارات سے جو کلام مبرور مین مذکور ہوئے
تہین ظاہر ہے اور اور کتب سے بھی انکا ثبوت بین ہے اور آپنے جو اظہار معارض فرمایا اور یہہ
ارشاد کیا کہ یہہ دعوی معارض ہے ساتھ اوسکے جو قاضی نے جمہور سے نقل کیا اس سے غرض
اظہار معارض جملہ دعاوی خمسہ ہے یا صرف اظہار [illegible] معارض دعوی اولی وثانیہ کا ہے اگر مقصود
امر اول ہے تو عبارت سیوطی [illegible] نسبت نہین اور اگر مقصود امر ثانی ہے تو کچھ مضر نہین کیونکہ
اگر بر تقدیر صحت تعارض [illegible] م وا التعارضا تساقطا کا دیا جاویگا بقیہ دعاوی سے جنکا کوئی
معارض نہین اثبات مقصود ہو جائیگا دوم یہہ کہ ابن صلاح وغیرہ نے خطیب سے انہ مذہب
الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ نقل کیا اور اس سے بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام وجمع
مضاف مفید استغراق ہے افادہ استغراق کا ہوا اور کشف مین وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین
انتہی تحریر کیا اور صاحب صبح صادق نے الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین
منہم البخاری ومسلم اور صاحب تحریر نے اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا
لا التعدیل اور صاحب امعان النظر نے اکثر الحفاظ اور شارح تحریر نے ہو مذہب الجمہور اور طیبی نے
علی الاشہر اور سخاوی نے علی الصحیح المشہور اور ابن صلاح نے انہ الصحیح المشہور لکہا کہ جس سے صاف
نہ قبول ہونا جرح مبہم کا نزدیک جمہور کے معلوم ہو گیا اور یہہ لوگ اکثر انمین سے محدثین ہین اور
قاضی ابو بکر باقلانی سے کہ متکلمین مین معدود ہین بدرجہا افضل ہین پس نقل انکی بہ نسبت

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتمد ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھ ضرر نہ کریگی سوم یہہ کہ عبارات سالفہ
سی یہہ ثابت ہوا کہ یہہ مذہب جمہور محدثین کا ہی اور باقلانی نی جو امر جمہور سی نقل کیا اوس سی
بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہونگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سی نہین ہی بلکہ ائمہ متکلمین سی ہے
اور ہر صاحب فن اپنی فن کی علما سی نقل کرتا ہی پس ان دونوین کچھ منافات نہین اور یہ ظاہر ہی
کہ مباحث حدیث مین ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کا اعتبار نہین چہارم یہہ کہ اگر
مراد باقلانی کی جمہور سی جمہور محدثین ہوں نقل اوسکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہین ہوسکتی ہی گو
جب تک صراحۃ کسی محدث معتمد کی کلام سی یہہ نہ ثابت کیجئی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
محدثین ہی اوسکو نجات نہین ہوسکتی ہی کہ فن رجال و نقل مقام مقال پنجم یہہ کہ اگر مراد
باقلانی کی جمہور اہل علم ہوں تب بہی یہہ نقل معارض نہین ہوسکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
کی یہہ مذہب ہو نیسی جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہین محتمل ہی کہ القائل اس مذہب کا
محدثین سی عدد قلیل ہوا اور غیر محدثین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث

مین بحث زیادات الثقات مین مرقوم ہی وح فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکی ہنا عن

اہل الحدیث خاصۃ وہو کذلک واما ہہنا فعن الجمہور من الفقہاء والمحدثین فالاکثریۃ بالنظر الی المجموع

من الفریقین ولا یلزم من ذالک اختصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ انتہی اور مباحث حدیث مین
اعتبار جمہور محدثین کا ہی ششم یہہ کہ عبارات فتح الباقی و فتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا
کہ قول قاضی کا قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
کی تو معتبر ہی نہین ہی پس یہہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی نہین
صحیح نہین ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم مین ہی اور وہی نزدیک جمہور محدثین
کی مقبول نہین ہی ہفتم یہہ کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ یہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہین ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف بہی ہو مقلد حنفی کو کچہہ مضر نہین ہاشتم یہہ کہ اقوال مختلفہ اس بحث مین مع دلائل و شبہات کتب اصول فقہ و حدیث مین مذکور ہین اور مسئلہ فی نفسہا اجتہادیہ ہی جیسا کہ قاضی عضد نی لکہا ہی فقد عرفت المأخذ والمسئلۃ اجتہادیۃ انتہی اور ایسی مواضع مین اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول کی اس بحث مین قوی ہی نہم یہہ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا حرج ہے اسوجہ سی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکہتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اوسپر شاہد ہین اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلط ہی اور اوسپر فتوی دینا حرام ہی دہم یہہ کہ عبارت سیوطی کے جو آپنی نقل کی یہہ ملاحظہ نہین کیا کہ خلاف صحیح کی بیان مین وہ عبارت مذکور ہی قولہ دوم یہہ کہ جرح کی تقدیم مین جو خلاف بین العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب مین تقدیم جرح ہی اوسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور مغتنم اور مسلم نی کی ہی تقریر و تیسیر دو نو شرح تحریر مین مرقوم ہی والخلاف عند اطلاقہما ای الجرح والتعدیل بلا تعیین سبب او تعیین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم مین مرقوم ہی ومحل الخلاف اذا اطلقا او عین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ لا بیقین انتہی اور مغتنم مین بہی ایسا ہی ہی پس یہانسی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر مقبول نہین ہی والا محل خلاف ہونا اوسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم قبول ہی نہین تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکر ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ نی جو نظر کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہین مگر یہہ کہ جمہور کی کلام کا محمل جرح غیر عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر باستثناء اوس شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم عارف بصیر کی بہی قبول نہین بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن الصلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی سمجھا درست نہین **اقول** چشم بد دور جو قول لاحق آپکا ہوتا ہی وہ بہ نسبت
قول سابق کا شف استعداد زائد کا ہوتا ہی اگر فہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی اور آگر
ہمسے تعیین محل خلاف سنئی اور عبارات کتب کو بغور مطالعہ کیجئی بعد اوسکی اپنی کلام کا حال
ملاحظہ کیجئی حافظ ابن حجر عسقلانی نخبہ و شرح نخبہ مین لکھتی ہین الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا
عن التعدیل قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل
کان فی حیز المجہول واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف
انتہی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہین
لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فلا بد من بیان سببہ انتہی اور سندی امعان النظر
مین لکھتی ہین ہہنا مسئلتان الاولی اذا اختلف الجرح والتعدیل قدم الجرح وقیل ان کان
المعدلون اکثر عددا قدم التعدیل وقیل لا یرجح احدہما الا بمرجح الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل
بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ الصواب عندنا وقیل بعکسہ وقیل
لا بد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق ان یحکم
بما اطلقہ العالم باسبابہما والمصنف اختار فی کل من المسئلتین القول الاول من الاقوال المذکورۃ
فی کل منہما ورکب المسئلتین فحصل منہ تقیید تقدیم الجرح علی التعدیل اذا کان مفسرا فعلم من کلامہ
ان الجرح اذا لم یکن مفسرا قدم التعدیل سواء کان الجارح عالما بالاسباب اولا انتہی اور سخاوی
فتح المغیث مین تحت قول صاحب الفیہ کی وقدموا الجرح لکھتی ہین لکن ینبغی تقیید الحکم بتقدیم
الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ وعلیہ یحمل

ف بیان معنی جرح مفسر و غیر مفسر

ف بحث تقدیم جرح بر تعدیل

قول من قدم التعدیل کالقاضی ابی طیب الطبری وغیرہ انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح
تقریب النواوی مین لکھتی ہین واذا اجتمع فیہ ای الراوی جرح مفسر وتعدیل فالجرح مقدم ولو
زاد عدد المعدل ہذا ہو الاصح عند الفقہاء والاصولیین ونقلہ الخطیب عن جمہور العلماء انتہی اور
بعد چند سطور کے لکھتی ہین وتقیید الجرح بکونہ مفسرا جاء علی ما صححہ المصنف وغیرہ کما صرح بہ ابن دقیق
العید وغیرہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین عاب عائبون مسلما بروایتہ فی صحیحہ عن
جماعۃ من الضعفاء ولا عیب علیہ فی ذلک وجوابہ من اوجہ ذکرہا ابن الصلاح احدہا ان یکون
ذلک فی ضعیف عند غیرہ ثقۃ عندہ ولا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فی ما اذا کان
الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن کذا انتہی ان عبارات سی صاف ظاہر ہوا کہ
تقدیم جرح علی التعدیل مین جو خلاف واقع ہی اور قول جمہور او سمین تقدیم جرح ہی وہ مقید
جرح مفسر کے ساتھ ہی اور بر تقدیر جرح مبہم کی تعدیل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب
اپنی کلام کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ کیجیی اول تو یہ کہ جرح مبہم کو بہی تعدیل پر مقدم سمجھنا
جیسا کہ آپکی ظن مبارک مین آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووی و قاری و سندی وغیرہ
کی ہی پس باقتضای صاحب البیت ادری بما فیہ یہ قول آپکا مردود ہی دوم یہ کہ نسبت اس
امر کی طرف جمہور کی افترا و بہتان ہی آج تک کسی محدث معتمد نی نہین لکہا کہ بمذہب جمہور جرح
مبہم بہی تعدیل پر مقدم ہی سوم اکثر کتب اصول فقہ و حدیث مین مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان
اذا تعارض الجرح والتعدیل قدم الجرح بیان کیا ہی اور اونہین کتب مین قبل اوسکی یا بعد
اوسکی مسئلہ جرح مبہم کو بیان کر کی لکہا ہی کہ جرح مبہم بمذہب جمہور و بمذہب صحیح و مختار غیر
مقبول ہی اور تعدیل مبہم مقبول ہی اور یہ ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول مین تعارض کہ عبارت
تساوی الحجتین سی ظاہر اسی ہی نہین ہو سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی جرح

اوسیوقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تعدیل کی ساتھ ہووی اور وہ نہین ہی مگر جرح مفسر
پس مبہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی
جیسی کسی کو فاسق کہدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوۃ ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذلک ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہی کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی پہر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو دو قسم پر منقسم ہی ایک مطلق السبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارح نی ذکر کیا مثلاً کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چہوڑدیا
ہو اور تعیین اوسکی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہو مثلاً یون
کہ یہہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ مین کذب اس سی صادر ہوا وعلی ہذا القیاس ہرگاہ یہہ امر ذہن نشین ہوا معلوم
ہوا کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ مین مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عضد اسپر شاہد ہی وہذا ای تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا واما اذا عین الجارح
السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجارح ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو حی
انا رأیتہ بعد ذلک الیوم فیقع بینہما التعارض وح یصار الی الترجیح انتہی پنجم یہہ کہ اگر بالفرض
اطلاق بمعنی ابہام ہو تو یہہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر
مین لکہتی ہین والخلاف المذکور انما ہو عند اطلاق الجارح والمعدل او تعیین الجارح سببا لم
ینفہ المعدل او نفاہ لکن بیقین اعلم ان الشق الاول لا یتاتی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم مین لکہتی ہین ومحل الخلاف اذا اطلقا وہذا علی رای من یقبل الجرح
المبہم واما علی ما ہو المختار فلا اعتبار لہ فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الرای انتہی امر جس مسئلہ مین
کہ چند اقوال ہون اور جمہور ایک طرف ہون اوسکی محل خلاف بیان کرنیسی یہہ نہین لازم کہ وہ محل

خلاف بہی جمہور کی نزدیک ہووی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہووی اور ایک امر خاص
ساتہہ غیر جمہور کی ہووی پس بالنحن فیہ مین محل الخلاف اذا اطلقا سی یہہ نہین لازم کہ یہہ صورت بہی
محل خلاف جمہور کی نزدیک ہوجاوی بلکہ یہہ صورت محل خلاف غیر جمہور ہی اور مابعد اوسکی محل خلاف
مشترک ہی اشششم یہہ کہ نقل ابن صلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجہنا محض غلط ہی
اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب مشہور ہی اور عبارت
تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہین ہی جیسا کہ ابہی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف بہی ہو
تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث مین زیادہ تر معتمد
ہی ہفتم صورت توفیق جو آپنی بیان فرمائی یعنی یہہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہین محمل انکی
کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہے لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
بصیر باسباب الجرح والتعدیل نہووہ اس باب مین مثل عامی کی ہی اوسکی جرح کسیطرح سی معتبر
نہین ہوسکتی بلکہ اوسکی قبول کی رای بجز غیر عارف بصیر کی کسیکی نہین ہوسکتی پس اگر محمل کلام جمہور
عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو ضرور ہی کہ اونکی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر کی
ہووی ورنہ خلاف باقی نرہیگا اور یہہ قول کسی عاقل کا نہین ہوسکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
محققین سی ہین اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ نقاد فن قبول جرح کو مشروط ساتہہ عدالت و تیقظ
و بصارت جارح کرتے ہین اور اوسمین خلاف نہین لکہتی ہین اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم
جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اسمین خلاف نہین ہی فتح الباقی ... خلا
عن التاج السبکی مرقوم ہی من لایکون عالما باسبابہما لا یقبلان منہ لا بالاطلاق ... ید انتہی او
فتح المغیث مین نقلا عن ابن جماعۃ مرقوم ہی من لایکون عالما بالاسباب لا یقبل الجرح ولا التعدیل للا
بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور یہی اوسمین تاج سبکی سی منقول ہی لا ... ولا التعدیل الا بالعالم

انتہی اور شرح نخبۃ الفکر میں ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر بہ انتہی اور یہی اویسمیں
ہی یقبل التزکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح الا من عدل متیقظ
انتہی اور امعان النظر میں ہی ظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول میں ہی بعید
من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول من لا خبرۃ عندہ بالقادح وغیرہ انتہی ان عبارات سے
معلوم ہوا کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہی بلکہ اعتبار اسکا علما سے
از بس بعید ہی پس اگر محل قول جمہور وہ ہی جو آپنی لکھا ہی تو ضرور ہی کہ اوسکا مخالف بھی نکلی
تا خلاف متحقق ہووی واذ لیس فلیس ہشتم یہہ کہ نقاد فن بحث قبول جرح میں چار قول نقل
کرتی ہیں اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور وغیر الجمہور سمجھتی
ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہیں اور مبحث خلافی میں ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک
ہوتا نزاع مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا سے بمراحل دور ہو جائیگی پس اگر عدم
قبول جرح مبہم کا جو قول جمہور ہی محل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اصحاب قول دوم
کا کہ جو عکس قول جمہور کی قائل ہیں یہہ محل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو و ہذا
لا یتفوہ عاقل فضلا عن فاضل اور اسیوجہ سے ابن حاجب نی مختصر میں جب پانچ قول ذکر کیی بدین
عبارت قال القاضی یکفی الاطلاق فیہما وقیل لا فیہما وقال الشافعی فی التعدیل وقیل بالعکس وقال
الامام ان کان عالما کفی فیہما والا لم یکف انتہی ابن ہمام نی تحریر میں اوسکو رد کیا بدین عبارت نسب
لتماضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت وبعید من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول
من لا خبرۃ عندہ بالقادح وغیرہ انتہی اور بعد اوسکی تحریر کیا فیجب کون الاقوال علی تقدیر
العلم انتہی اس سے معلوم ہوا کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہیں ہی بلکہ
کسی عالم کا قول نہیں ہو سکتا ہی پس اگر محل قول جمہور وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی تو ضرور ہی

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو یا یہ کہ نزاع لفظی ہو وکل منہما بعید
غیر سدید ہشتم یہ کہ جمہور کا یہ قول کہ جرح مبہم مقبول نہین اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اونکی
قول سی تعدیل مبہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقاد مین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
نہین ہی اور یہی مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہو اور مایعدل
ومایجرح مین تمیز نرکھتا ہو اوسکی تعدیل مبہم قبول کرنا سخت بیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل وجرح مین باقی نرہی کیونکہ غیر عارف کی دونو مقبول
نہونگی اور عارف کی دونو مقبول ہونگی پس اسوقت مین قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
منسوب ہی کہین نشان نملیگا اور تمام محدثین واصولیین کا قول تفرقہ کو لکہنا اور اوسکو
صحیح ومختار وقول جمہور وغیرہ کہنا محض لغو ہو جائیگا وہذا لا یلتزمہ الا معاند خامل او غبی جاہل
دہم یہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب مین معرض
خلاف مین مخالف قول اول لکہا جاتا ہی قول رابع باقی نرہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم نی اس امر کو تجویز نہین کیا البتہ بعضون نی اسقدر لکہا کہ یہ
قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہ کسی نی نہین لکہا کہ یہ عین قول اول ہی
پس آپکا یہ فہم مخالف اجماع ہی وان کنتم فی ریب ماحققنا فادعوا شہداءکم وآتوا ببرہان
مبین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین
یازدہم یہ قول آپکا کہ محمل قول ابن صلاح یہی ہی جو ہمنی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعاء
محض ومخالف عقل ونقل ہی ابن صلاح کی کلام کی بہی صریح مخالف ہی باسوجہ سی کہ ابن صلاح
بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم مقبول نہین ہی تحریر کرتی ہین

ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن الصلاح کو

لقائل ان يقول انما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنفها ائمة الحديث
في الجرح والتعديل وقلما يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف
وفلان ليس بشيء ونحو ذلك او هذا حديث ضعيف وهذا حديث غير ثابت ونحو ذلك فاشتراط بيان
السبب يفضي الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب الاكثر وجوابه ان ذلك وان لم نعتمده في
اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في ان توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على
ان ذلك اوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم ان انزاحت عنهم الريبة بالبحث عن حاله
اوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممن مسهم مثل
هذا الجرح من غيرهم فافهم ذلك فانه مخلص حسن انتهى بیان مخالفت کا دو طور پر ہی ایک یہہ کہ
منشا ایراد کا اختیار عدم قبول جرح مبہم ہی پس اگر مقصود اوس سی جرح غیر عارف بصیر ہو
باقتضای جواب لازم آتا ہی کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کی بہی باعث توقف ہو وہو باطل
عقلا ونقلا دوسری یہہ کہ رواۃ بخاری ومسلم پر جروح مبہمہ ارباب بصیرت کی طرف سی ہوئی ہین
پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی قول ابن صلاح کا کالذین احتج بہم صاحبا الصحیحین الخ درست
نہین ہوتا ہی اور اگر کہیی کہ ایراد باعتبار جرح مبہم ارباب بصیرت ہی تو قطع نظر اسکی کہ سیاق وسباق
اس سی آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ بموافق آپکی مزعوم کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت
توقف کی نہین ہی دوازدہم اعتراض آپکا سخاوی پر قطع نظر ماسبق کی مرتفع ہی اسوجہ سی کہ اس امر
مین سخاوی متفرد نہین بلکہ اکثر نقاد محدثین اوسکی موافق ہین اور بعض اوسکو تحریر محل نزاع کہتی ہین
اور آج تک کسی محدث یا اصولی نی یہہ نہین لکہا کہ قول قاضی اور جمہور ایک ہی یہہ ایجاد آپکی تمام علماء
امت محمدیہ کی خلاف ہی فلا عبرۃ بہ **قولہ** سوم یہہ کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت ہمنی قول محققین
قرار دیا ہی نہ قول جمہور اور مخالفت جمہور عموما موجب شناعت نہین ہی **اقول** یہہ قول محققین

محدثین کا نہین ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث مین اعتماد
محققین محدثین پر ہی **قولہ** چہارم یہہ کہ عموماً یہہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح
ہی کیونکہ جب مجروح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم بھی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
عبارت شرح نخبہ سی ظاہر ہی **اقول** یہہ مختار ابن حجر ومن تبعہ کا ہی نہ جمہور کا جیسا کہ شروح الفیہ
سی ظاہر ہی **قولہ** ابن نجیم اشباہ ونظائر مین ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو صحیح لکھا ہی
حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی نی کچھہ اسمین کلام نہین کیا اور تلویح
سی بھی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حق ہی **اقول** صاحب اشباہ ابن
نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی ائمہ محدثین سی نہین ہین
تا انکا قول اس فن مین معتبر رکھا جاوی علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندی رسالہ معیار النقاد
فی تمییز المغشوش من الجیاد مین لکھتی ہین معلوم لدیکم ان صاحب البحر وشارح المنیۃ لیسا بمحدثین
کبیرین فی علم الحدیث حتی یکون قولہما معتبرا فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح وسکوت
ابن ہمام وغیرہ محدثین حنفیہ وغیر حنفیہ بلاشبہہ مقدم ہی **قولہ** جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دوسرا مسئلہ ہی پس یہہ قول اس مقام پر خلط مبحث ہی
اقول ہان سچ ہی مگر دونو کی ترکیب سی ایک امر منقح ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح نخبہ ومعانی
النظر سی واضح ہی پس مطلقاً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیسا کہ آپنی قول منصور مین دعوی کیا ہی
غلط ہی **قولہ** اولاً یہہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہین بلکہ ایک جماعت اسطرف گئی ہی چنانچہ
کشف بزدوی مین بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ٣٢٦ مین نقل کی متصلاً مرقوم ہی وذہب
القاضی ابو بکر الباقلانی وجماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور اوسیمین قول غزالی بھی منقول
ہی پس باوجود اسکی کہ کشف مین آپنی دیکھا کہ یہہ قول صرف قاضی کا نہین ہی یہہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی وامام کا ہی یہہ امر دیانت سی از بس بعید
ہی **اقول** سبحان اللہ وبحمدہ ہماری عبارت کلام مبرور کی صفحہ ۴۶ مین یہہ ہی تقدیم جرح مبہم
ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضد نی اسکو امام کیطرف منسوب کیا اور ابن ہمام وزین عراقی
وغیرہ نی اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف
صحیح لکھتی ہین فقط اسمین لفظ صرف کہان ہی اگر ایک جماعت اور بہی اس مذہب کی قائل ہو
تب بہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف سی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دیانت وتقوی سی
بعید ہی **قولہ** ثانیاً عضد نی تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہین کیا بلکہ
کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل وجرح مین منسوب طرف امام کی کیا ہی **اقول**
یہہ نسبت باعتبار ترکیب مسئلتین وتنقیح مبحث صحیح ہی **قولہ** ثالثاً ہم اسماء اون فقہاء ومحدثین کے
لکھتی ہین جو جرح مبہم مقبولیت کی قائل ہین اوس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہہ مذہب بعض کا
ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسما یہہ ہین امام الحرمین امام غزالی امام رازی آمدی صاحب منہاج
تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابوبکر باقلانی خطیب ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
بخیم چنانچہ عبارات ذیل امر مذکور پر دلالت کرتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ اون لوگون مین بجز خطیب وزین عراقی وبلقینی کی کوئی حفاظ حدیث مین نہین ہی اور مقابل
انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی **دوم** یہہ کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل
ہونیکی نہین جیساکہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہین ہی پس کلمہ یا کا بی محل ہی **سوم** یہہ کہ اگر جماعت
کثیرہ اس مذہب کیطرف گئی ہو تب ہی کچہہ مضر نہین کیونکہ کلام ہمارا یہہ ہی کہ یہہ خلاف جمہور ہی
اور وہ امر ابتک باقی ہی **چہارم** یہہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب مین
مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ مین ہی کیونکہ اوسمین اونہون نی قول اول کے

تصحیح کی ہی پنجم یہہ کہ خطیب نی بہی مذہب اول کو صواب لکہا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوتا ہی **ششم** یہہ کہ ہم اسامی اون فقہاء و محدثین کی لکہتی ہین جنہون نی جرح مبہم کو مطلقا مقبول نہین کیا ہی یا اوسپر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہی بخاری و مسلم ابو داود خطیب نووی ابن صلاح زین عراقی زکریا انصاری ابن جماعۃ طیبی ابن دقیق العید سیوطی سخاوی ابن حجر عسقلانی اکرم سندی ملا علی قاری مکی محمد قائم سندی صدر الشریعۃ شمنی قاسم بن قطلوبغا اتقانی ملا خسرو ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف عینی قدوری وغیرہ جمہور فقہاء و محدثین چنانچہ عبارات سابقہ اسپر دلالت کرتی ہین اب فرماتی ہی کہ کسطرف جماعت زائد ہی اور کسطرف جمہور کی شرکت ہی اور کسکی جماعت زیادہ معتمد ہی **ہفتم** جو آپنی عبارتین صفحہ ۲۰۰ مین اور بعض عبارات اوسکی قبل نقل کی ہین اونمین سی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر دال ہین کہ یہہ مذہب مختار مصنف اوس کتاب کا ہی جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفے غزالی اور ابن نجیم اور تفتازانی لیکن یہہ لوگ محدثین سی نہین ہین باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہاج کی اور سبکی کی جمع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی اونمین صرف قول قاضی کو نقل کیا ہی اور اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہی اور اس سی یہہ نہین لازم کہ یہہ مذہب اوسکی مصنف کا بہی ہو جاوے ہان اگر کوئی عبارت دال اختیار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و برید مین معلوم ہی آپکی نقل پر اعتماد نہین ہو سکتا ہی بہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کرکی کہتی ہین کہ ان لوگون کا کہ اکثر انکی محدثین مین نہین ہین یہہ مذہب ہونا محقق فن حدیث کو مضر نہین

قولہ اولا تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور رہی ثانیا جمہور کی موافق فتوی دینی پر بہی عموما اصرار نہین بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی دلیل قوی ہوا **اقول** جو کچہہ آپنی ثابت کیا وہ مردود ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض خلاف

ف
ذکر اسامی اون نقاد
محدثین کا جو عدم مقبولیت
جرح مبہم کے قائل ہین

جمہور ہی اور اگر مدار قوت دلیل پر ہی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام مین جمہور کی قوی ہی آپکا کلام باب اول قول منصور مین لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا **قولہ** اولاً مفتح باب اول مین معلوم ہوا کہ جن لوگون کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی نزدیک بہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** ہان صحیح ہی مگر اون لوگون کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح اور جو لوگ جرح مبہم کو مقبول کہتی ہین اونکی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہہ حکم کلی کہ جرح مطلقاً مقدم ہی تعدیل پر اونہین لوگونکی مذہب پر ہی جنہون نی مبہم کو بہی مقبول کیا ہی نہ جمیع مذاہب پر اور بمذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید الموضوع ہی **قولہ** ثانیاً اس قول کی سند کی لیی جو آپنی عبارات شرح تحریر و شرح نخبہ و فتح المغیث نقل کی ہین وہ مطلب سی بیگانہ ہین **قول** بحر العلوم مین شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقاً سمجھی ہین اور حال آنکہ یہہ غلط ہی بلکہ مراد شق اول سی وہ ہی جو محل خلاف مین صاحب تحریر نی بیان کی ہی آور شرح نخبہ اور فتح سی صرف یہہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ جرح مفسر ہو نہ یہہ کہ تقدیم جرح اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے **اقول** فی الواقع مطلب ان عبارات کا یہی ہی جو آپنی بیان کیا مگر یہی مطلب آپکی مضر اور ہماری مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ کل جرح مقدم علی التعدیل کا اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عدم قبول جرح مبہم جو مذہب جمہور و مختار ہی یہہ کلیہ نہین بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح مقدم علی التعدیل یعنی المفسر اور یا کلیہ مقید الموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل وذلک ما اردناہ **قولہ** اولاً عموماً یہہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہہ ہی کہ جرح مبہم مقبول ہی اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہی **اقول** یہہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب رابع مین سی کوئی اسکا قائل نہین ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم

نخبار ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی اور تعدیل مبہم ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی **قوله** ثانیاً
تعدیل و جرح مبہمین کا مقبول ہونا اور مسئله ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئله ہی جو لوگ
جرح و تعدیل مبہمین کی مقبولیت کی قائل ہین وہ لوگ اس بات کی بھی قائل ہین که وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہی **اقول** یہه بات آپکی قابل تسلیم ہی مگر یہه خلاف جمہور ہی **قوله** اولاً
اس باب کی شروع مین معلوم ہوا که یہه جرح مبہم نہین ہی **اقول** یہه حواله صحیح نہین اسوجه سی
که آپنی مفتح اس باب مین صفحہ ۱۸۰ مین جرح عبد الله عمری کو اس امر کی ساتهه که وہ زیادت کرتا تها
اور یہه که حدیث مین اوسکی اضطراب ہی اور یہه که حفظ اخبار مین غافل ہو گیا مفسر تحریر کیا ہی
اور ابن حجر نی جرح اوسکی ان امور مین ایک امر کی ساتهه نہین کی ہی بلکه اسیقدر لکھا ہی عبد الله
بن عمر العمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہه بیشبہه جرح مبہم ہی جیسا که عبارات سابقه سی واضح
ہوتا ہی اور ترمذی نی جامع مین اس امر کی تصریح کی که ضعف اسکا بوجه سوء حفظ کی ہی عبارت
اونکی یہه ہی و عبد الله بن عمر ضعفه یحیی بن سعید من قبل حفظه انتہی اور ظاہر ہی که ضعف بوجه سوء
حفظ کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہین ہی جیسا که سابق مذکور ہو چکا ہی **قوله** ثانیاً جرح مبہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمنی جمہور فقہا و محدثین سی ثابت کر دیا **اقول** وہ سب مردود
ہی ہو چکا **قوله** ثالثاً اس باب کی اول مین ثابت ہوا که جنکی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی
نزدیک بھی مجروح کی حدیث مین توقف ہی **اقول** اسکا جواب بھی گذر چکا ہی **قوله** رابعاً
نکارت سی وہ ہی جو اسباب جرح مین ہی اور وہ منافی حسن ہی **اقول** یہه دعوی بلا دلیل ہی یہه
کما مر فیما مر **قوله** باب حدیث مین اسکی خلاف ہی کیونکه ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی **اقول**
ہان مگر باب جرح رجال مین ایسا نہین ہی **قوله** یہه ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن
عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان ہی یہه شخص حافظ و علامه ہی اور ابصر الناس ہی

صناعت حدیث کی ساتھ اور احفظ و اسطی رجال حدیث کی ہکذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام نقلا
عن اتحاف النبلاء اس ابن القطان نی اگرچہ احوال رجال مین تعنت کیا ہی لیکن جب ابو حاتم رازی
و عقیلی و دارقطنی اس باب مین اوسکی موافق ہین تو اوسکا قول قابل اعتبار ہی اقول آپکی عبارت
ہکذا فی سبل السلام نقلا عن اتحاف النبلاء سی بحسب ظاہر محاورات علماء یہہ معلوم ہوتا ہی کہ یہہ ترجمہ
ابن القطان کا سبل السلام مین نقلا عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حال آنکہ امر بالعکس ہی جیسا کہ
عبارت اتحاف النبلاء سی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الفارسی المشہور بابن القطان
حافظ علامہ است ابصر مردم بود بصناعت حدیث و احفظ ایشان برای رجال و اشد اعتناء
بروایت آن از وست کتاب الوہم والایہام و آنرا بر احکام کبیر عبد الحق وضع کردہ دلالت دارد
بر حفظ و قوت فہم و لیکن تعنت کرد در احوال رجال و فاتش در ششہ بودہ ہکذا فی سبل السلام
شرح بلوغ المرام انتہی اور چونکہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہہ ابن القطان متعنت ہی قول اوسکا موسی بن
ہلال کی حق مین لم یثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کچھہ مضر نہین اور ابو حاتم و
دارقطنی نی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص مین نہین کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا ہی
اور سابقا معلوم ہو چکا کہ ان دونو کا مجہول کہنا محض غلط ہی اور عقیلی کا قول لا یتابع علی حدیثہ بھی
کچھہ مضر نہین جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر نی مقدمہ فتح الباری وغیرہ مین جرح
عقیلی کو اس لفظ کی ساتھہ بہت مقامات مین غیر معتبر ٹھرایا ہی بلکہ اس بحث مین بھی قول عقیلی کو
غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص الحبیر بتخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر مین لکھتی ہین قال العقیلی
لا یصح حدیث موسی بن ہلال ولا یتابع علیہ ولا یصح فی الباب شئی و فی قولہ لا یتابع علیہ نظر فقد
رواہ الطبرانی من طریق مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبد اللہ بن عمر بلفظ من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ
الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ انتہی قولہ ابن قطان اس قول مین

فــ بیان اسکا کہ جرح ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی حق مین موسی بن ہلال کی مقبول و معتبر نہین

ف حال جرح ابن القطان

منفرد نہین ہی بلکہ ابو حاتم وعقیلی ودارقطنی بہی جو ائمہ حدیث سی ہین اوسکی شریک ہین اور موسے
بن ہلال کی توثیق صرف ابن عدی نی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کہنا غلط ہی اور ابن
عدی کی توثیق کا ابن القطان نی جواب دیا ہی علاوہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
اقول ابو حاتم ودارقطنی وعقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی موسے
کی توثیق اوروں نی بہی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جو آپنی صفحہ ۲۴ قول منصور مین نقل
کی اوسمین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق لکہنا دیانت
سی بعید ہی اور ابن قطان نی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب بہی سبکی
نی دیدیا جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہوچکی **قولہ** ابن القطان جارح موسی کو غیر
اوس ابن قطان کی سمجہنا جسکی جرحین اکثر میزان مین معتبر نہین کی ہین آپکی کمال علمی پر دال
ہی **اقول** آپکی یہہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ سی کہ ہمنی کلام مبرور مین یہہ نہین دعوے
کیا کہ یہہ دونو غیر ہین بلکہ بوقت تالیف کلام مبرور ہمکو نہین معلوم تہا کہ یہہ دونوعین ہین
یا غیر ہین بلکہ یہہ بہی نہین معلوم تہا کہ جارح موسی کون ہی اسیوجہ سی ہمنی کلام مبرور مین
لکہدیا کہ یہہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی اور پہر یہہ بہی لکہدیا
کہ میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین دستگاہ تام رکہتی تہی جرحین اکثر معتبر نہین
سمجہے ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس غرض سی کہ اگر
یہہ جارح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی نی میزان مین معتبر نہین سمجہے ہین پس اوسکی عدم اعتماد
جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح مین نہین
رکہتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہین ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
معتبر کیجاوی اور میری یہہ عادت نہین ہی کہ جس کسیکی حال سی مین مطلع نہون اوسکو

مجہول کہدون اب آپکی تصریح سی جب یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ابن قطان وہی ہی جسکا حال میزان
سی معلوم ہی تو ہمارا مطلب خوب ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان مین ترجمہ حفص بن اسلم مین
لکھتی ہین قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین
من ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور ترجمہ مالک مصری مین کہتی ہین قال
ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر
ما علمنا ان احدا وثقہ والجمہور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ جماعۃ ولم یات بما ینکر
علیہ ان حدیثہ صحیح انتہی اس سی معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہہ عادت ہی کہ جس شیخ کی حق مین
کسی نی تصریح اس امر کی نہین کی کہ وہ ثقہ ہی اوسکی حق مین وہ لم یثبت عدالتہ لکھتا ہی اور
جس شیخ کی شان مین اوسکی معاصر یا تلمیذ معاصر نی کلمات تعدیل کی نہین کہی اوسکی حق مین
وہ لا یعرف لہ حال کہتا ہی اور بتصریح ذہبی وغیرہ نقاد فن اسقدر موجب جرح نہین ہو سکتا ہے
یہہ امر تو صحیحین کی رواۃ مین بہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ اونکی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
نہین کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابن القطان کا
لم یثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کسیطرح سی موجب جرح و مورث ضرر نہین ہو سکتا
ہی تعجب ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان ہمنی کلام مبرور مین لکہدی تہی اور آپکو یہہ بہی معلوم
ہو گیا تہا کہ ابن القطان جارح وہی ہی جسکا حال میزان سی معلوم ہوتا ہی پہر بہی یہہ امر آپکی
خیال مبارک مین نہ آیا **قولہ** دارقطنی کی مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور دو شخص کی روایت
کرنیسی وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت عین ہی نہ جہالت وصف **اقول** یہہ مذہب اور
ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سی جہالت وصف ہی مرتفع ہو جاتی ہی

ف
بحث ارتفاع جہالت بروایت دو

فتح المغیث مین ہی عبارۃ الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
اور معلوم ہی کہ موسی بن ہلال سی کئی ثقہ کی روایت ثابت ہی پس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
اوسکی حق مین مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہی تنبیہ فن جرح وتعدیل
اگرچہ اسکو علمای معاصرین نہایت آسان سمجھتی ہین اور جو روایت اپنی خلاف ہو اوسکی رواۃ
کی جرحین میزان ولسان المیزان وتہذیب التہذیب وتقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کردیتی
ہین مگر میری نزدیک یہہ فن نہایت مشکل ومحنت طلب ہی ائمہ جرح وتعدیل جیسی ابن معین
وابن قطان وابو حاتم وبخاری وعقیلی ودارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہین کہ اکثر
لوگ اوس سی واقف نہین ہوتی ہین اسیوجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجھہ لیتی ہین
مجرد کتب رجال سی جرح لکھہ دینا نہایت آسان ہی مگر اس جرأت کی سزا عذاب وخسران ہی
جب تک کہ ائمہ جرح وتعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہووی اور اسباب باعثہ علی الجرح
کی تنقید نہووی اور کتب اصول حدیث وشروح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہووی قلم
ہاتھہ مین لینا اور جو نظر کی نیچی آوی اوسکو بغیر سمجھی بوجھی لکھہ دینا بڑی جرأت ہی اعاذنا اللہ
من ذلک وامثالہ قولہ یہہ بات جمہور محدثین ومذہب صحیح کی مخالف ہی ابن صلاح مقدمہ
مین فرماتی ہین الخ اقول اس تحریر سی بجز تسوید ورق کی اور کیا فائدہ ہی ہمنی تو خود ہی
کلام مبرور مین عبارت فتح المغیث کی لکھدی تھی جس سی یہہ معلوم ہوتا تھا کہ روایت کسی
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر بمذہب اکثر محدثین وبمذہب صحیح نزدیک ایک جماعت
محدثین کی دال نہین ہی اور دوسرا قول یہہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تیسرا قول تفصیل
ہی وہ یہہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتا ہی اوسکی روایت تعدیل پر دال
ہی ورنہ نہ اور یہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی وابن حاجب وغیرہما بلکہ

اسیطرف میل بخاری ومسلم وحاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی پس اگر یہہ تقریر سبکی کی کہ امام احمد کی نزد یت
موسی بن ہلال سی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتی ہین اوسکی توثیق کی لیی کافی ہی بمذہب جمہور محدثین
صحیح نہو تو بمذہب صحیح اصولیین وبخاری ومسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو بی شبہہ صحیح ہی اور بقول آپکی
محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی تاہم آپ سی استفسار کرتی ہین کہ اس تقریر کو تو آپنی بوجہ خلاف ہونے
صحیح عند المحدثین وجمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور رباب قبول جرح مبہم مین قول قاضی کو جو خلاف جمہور
محدثین وجمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وخلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا تردد
مختار کرکی اس شعر پر عمل کیا ؎ قید مذہب واقعی اک روگ ہی ۔ آدمی کو چاہیی آزاد ہو اسکا
بجز مجادلہ اور بی انصافی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپکو تو بوجہ محققیت کی سب کچہہ یہانتک کہ خلاف
جمہور وخلاف صحیح پر فتوی دینا اور مذہب مرجوح ومردود وغلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
دوسرا کوئی شخص جب ایسی بات لکھی آپکی طرف سی اوسپر الزام خلاف صحیح وخلاف جمہور کا ہو وی
قولہ عبارت صارم منکی سی جو باب دوم مین منقول ہوئی یہہ ثابت ہوا کہ بیہقی وابن عدی نی بتصحیح
اس امر کی کی کہ راوی اس حدیث مین عبد اللہ عمری مکبر ہی اور محمد بن عبد الہادی نی ثابت کیا کہ موسی
بن ہلال نی عبید اللہ سی ملاقات نہین کی اور ابن حجر نی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اسمین مکبر ہی پس
بمقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت مین ازبس تعصب رکہتا ہی کیا اعتبار ہی **اقول**
سبکی نی اس امر کا بنظر تعصب مجازفۃ وتساہلا نہین دعوی کیا بلکہ نسخ معتمدہ وروایات متفرقہ سی اسکو
ثابت کیا بلکہ مرجح کیا کہ یہہ روایت مصغر سی ہی اور اگر بنظر قول ابن عدی وبیہقی وابن حجر یہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہہ روایت مکبر سی ہی تو بھی کچہہ حرج نہین اور حسن ہونی مین اوسکی شبہہ نہین **قولہ**
ہمنی اولا یہہ ثابت کیا کہ یہہ جرح مبہم نہین بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح مبہم ارباب بصیرت کا
مقبول ہونا کما ینبغی ثابت ہوا **اقول** اسکا جواب سابقا گذر چکا **قولہ** یہہ بہی وجہ ہی اور یہہ کہ

راوی بکیر ہی اور وہ ضعیف ہی **اقول** ضعف اوسکا ایسا نہین ہی کہ منافی حسن ہو **قولہ** آپکی
قول پر اس باب مین اعتماد مرتفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاویگا آپ اس الزام
سی بری نہین ہوسکتی **اقول** آپ تشریف لائی یا کسی معتمد کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجیی
حسن ظن فرماکی اعتماد کسی کی قول سی اوٹھا دینا جہلا کا کام ہی **قولہ** تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احمسی کے بالتصغیر کبار ائمہ حدیث کو تو نہ پہونچی ہو اور سبکی کو پہونچ گئی ہو
اقول اسمین کسیطرحکا استعجاب نہین العلوم تتزاید یوما فیوما مشہور ہی کم ترک الاول للآخر
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام مین مرقوم ہی بل یقول قائل بان کلمتہم المجمع علیہما من حفظ حجۃ
علی من لم یحفظ فایدفعہما سکوت حافظ عن العزو دان اعدما وقفت علیہ من السکوت اوالنفی
ما تعقبوہ بہ من نسبۃ الذھول وما التعجب من المتاخرین لطال الکلام فقد مجی مجلد اکبیر انتہی اور
بھی اوسیمین ہی فانظر الی ہذا الجہبذ الناقد صلاصل المحدثین وغطریف المتقنین وقرم المطلعین
وراس الجامعین بین طرق الحدیث واوابدہا وشواردہا محمد بن اسمعیل البخاری کیف خفی
علیہ وعلی امثالہ ہذہ الامور الثلثۃ التی اطلع علیہا المتاخرون فالاحاطۃ لایسعہا مقدرۃ البشر
وانما ہو شان خالق القوی والقدر انتہی **قولہ** ان الفاظ مین اکثر ایسی ہین کہ اونسی قابل
احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی جیسی لاباس بہ وصویلح ولیس بہ باس وصدوق وصالح
ہان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبۃ وابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہونیپر دلالت کرتا ہی لیکن یہہ لفظ معارض ہی ساتھہ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صویلح وضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ وابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت تہذیب
اور عبارت صارم جو باب دوم مین منقول ہوئی اسپر نص ہی کیونکہ یہہ الفاظ اوس شخص کی حق مین
ہوتی ہین جو قابل احتجاج نہین ہوتا ہی **اقول** اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہنون تو کچھ حرج نہین صرف لفظ ثقہ عبد اللہ عمری کی
حق مین جو تہذیب التہذیب مین ابن معین سے منقول ہے اما الدارمی فقال عن ابن معین صالح
ثقہ انتہی اور ہے یعقوب بن شیبہ سے او سمین ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہے واسطی
احتجاج کی کافی ہے مقدمہ ابن الصلاح مین ہے قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد انہ ثقۃ او متقن
فھو ممن یحتج بحدیثہ انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی والسیر لابن سید الناس مین ہے اما
قول یحیی فی محمد بن اسحق انہ ثقہ و لیس بحجۃ فیکفینا التوثیق ولو لم نقبل الا مثل العمری و مالک لقل
المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب مین یہ بھی مذکور ہے قال ابن ابی مریم عن ابن
معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطی کافی ہے کیونکہ نزدیک
ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہے جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ مین ہے قال
ابن ابی خیثمۃ قلت لیحیی بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس و فلان ضعیف قال اذا قلت
لک لیس بہ باس فھو ثقۃ و اذا قلت لک ضعیف فھو لیس بثقۃ انتہی اور فتح المغیث مین ہے و نحوہ
قول ابی زرعۃ الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم دحیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کابی
حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لا باس بہ قال فقلت لم لا تقول
ثقۃ و لا نعلم الا خیرا قال و قد قلت لک انہ ثقہ انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہے یونس البصری
قال ابن الجنید عن ابن معین لیس بہ باس و ہذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی اللہ
مرحوم کی شرح مسلم الثبوت مین ہے ہو لا باس بہ عند ابن معین و عبد الرحمن بن ابراہیم کثقۃ
و لکن ابن معین لم یصرح بہ و انما فہم من عبارتہ لانہا مشعرۃ بذلک علی ما نقل فی التیسیر انتہی
اور مختصر ابن جماعۃ مین ہے قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فھو ثقۃ و ہذا خبر عن نفسہ انتہی
یہانسے معلوم ہوا کہ آپکا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

ف: بحث توثیق عبد اللہ عمری

ف: اطلاق ثقہ عمری پر واسطی احتجاج کے کافی ہے

ف: ابن معین کی نزدیک لیس بہ باس اور لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہے

اطلاق لاباس به بر ثقہ

اور ایسی لاباس به ولیس به باس کو مطلقا اون الفاظ سی شمار کرنا جنسی قابلیت احتجاج نہین
ثابت ہوتی غلط ہی سوم غیر ابن معین سی بہی لاباس به عبداللہ عمری کی حق مین منقول ہی
تہذیب التہذیب مین ہی قال ابن عدی لاباس به فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لاباس به
انتہی اور اطلاق لاباس به کا عرف نقاد مین ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ عراقی مین ہی الثقۃ
مراتب فالتعبیر عنہم بقولہم ثقۃ ارفع من التعبیر عنہ بانہ لاباس به وان اشترکا فی مطلق الثقۃ انتہی
اس سی بہی توثیق ثابت ہوئی اور اسقدر بیان کافی ہی چہارم آپکا یہ کلام کہ لاباس وصویلح
ولیس به باس وصدوق وصالح اون الفاظ سی ہین کہ اونسی قابل احتجاج ہونا ثابت نہین
ہوتا ہی آیا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اسیقدر ہی کہ یہ الفاظ فی نفسہا مثبت
قابلیت احتجاج نہین ہین یا یہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا ہے
اور یہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہین اور ان دونو مضمون مین فرق بین ہی فان عدم
اثبات شئی لشئی وعدم دلالتہ علی شئی لایستلزم اثبات عدمہ ودلالتہ علیہ اگر مراد مضمون ثانی ہی
توصریح مخالف کلام ائمہ فن ہی میزان الاعتدال کی دیباجہ مین ہی ولم اتعرض لذکر من قیل فیہ
محلہ الصدق ولا من قیل فیہ لاباس به ولا من قیل فیہ صالح الحدیث او یکتب حدیثہ او ہو شیخ فان
ہذا وشبہہ یدل علی عدم الضعف المطلق انتہی اور مقدمہ ابن الصلاح مین ہی قال ابن ابی حاتم
اذا قیل انہ صدوق او محلہ الصدق او لاباس به فہو ممن یکتب حدیثہ وینظر فیہ وہی المنزلۃ الثانیۃ
قلت ہذا کما قال لان ہذہ العبارات لاتشعر بشریطۃ الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتہی
اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق مین لاباس به وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر بوجہ اسکی کہ یہ الفاظ
مشعر بالضبط نہین ہین حدیث اوسکی ابتداءً مرتبہ احتجاج تک نہین پہونچتی ہی بلکہ اوسکی حدیث مین
نظر کیجاوی اگر اوسکا ضابط ہونا معلوم ہو گیا تو محتج به ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

توصحیح ہی لیکن کچھہ مضر نہین کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالۃ والضبط ہی اوسپر اطلاق وارد ہے
پس ضبط اوسکا بتصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہو چکا کہ اوسکا مغفل و کثیر الخطا
ہونا نہین ثابت ہی غایۃ ما فی الباب یہہ کہ سئی الحفظ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہین ہے
پنجم یہہ کہ لفظ صویلح جو ابن معین سی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھنا نہین درست ہی اسوجہ
سی کہ صویلح مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہین بلکہ بوجہ عدم دلالت
اوسکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہین اور تعارض ثقہ کی ساتھہ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہین **ششم** یہہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارم مین ابن معین
سی منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجھنا غلط ہی اسوجہ سی کہ یہہ جرح
مبہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہین ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول بھی نہین ہو سکتی
ہی جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق مین مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل سی خالی ہو اور جسکی حق مین تعدیل وارد ہو گئی ہو اوسکی حق مین کسی جارح کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہوگا محمد ہاشم سندی کی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش من الجیاد مین
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمتہ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فالصواب
التفصیل فان کان الجرح والحالۃ ہذہ مفسرا قبل والا عمل بالتعدیل فاما من جہل حالہ ولم یعلم
فیہ سوی قول امام من ائمۃ الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نطالبہ بتفسیر ذلک فوجہ قولہم ان الجرح لا یقبل الا مفسرا ہو فیمن اختلف فی توثیقہ و تجریحہ انتہی
پس عمری کی حق مین چونکہ تعدیل ائمہ فن کیطرف سی حتی کہ خود ابن معین سی ثابت ہو چکی مجرد
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہین ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول و غیر مقبول
عجیب ہی **ہفتم** یہہ کہ جامع ترمذی مین تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف یحیی بن سعید نے

ف بیان اس امر کا کہ قول ابن معین کا ضعیف عمری کی حق مین غیر مفسر و غیر مقبول ہے

بوجہ سوء حفظ کی کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی بہی یہی ہوگی اور وہ منافی حسن نہین
ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ امتاع فی احکام السماع مین لکہتی ہین من ذلک قولہم
فلان سیئ الحفظ ولیس بالحافظ لا یکون جرحا مطلقا بل ینظر الی حال المحدث والحدیث فاذا کان الحدیث
من الاحادیث القصار التی تنضبط لکل احد قبل حدیثہ الا ان یکون مختل الذہن فہذا لا یکل ان یروی
عنہ واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک المحدث ممن یکتب حدیثہ ویضبطہ
فلا یکون سوء حفظہ قادحا فیہ فان الکتابۃ اضبط من الحفظ فینبغی ان لا یرد حدیثہ الا ان یتعین انہ
نقلہ من حفظہ وینظر الیہ ہل روی عنہ ائمۃ حفاظ وحسنوا حدیثہ اولا فان کان الاول قبلناہ انتہی
ہشتم یہہ کہ سابقا عبارات سیوطی و سخاوی وغیرہ سی واضح ہوچکا کہ ابن معین متشددین فی الجرح
متثبتین فی التعدیل مین سی ہین اور یہہ بہی معلوم ہوچکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
تضعیف مبہم کری مثلا ضعیف کہدی اور وہ راوی خالی توثیق سی نہووی قول اوسکا معتبر
نہین ہی پس ما نحن فیہ مین کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا ضعیف
اوسکی حق مین کچہ مضر نہین ہی نہم یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی نقلا عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
طبقہ ابن معین مین ابن معین متشددین ہین اور امام احمد متوسط ہین اور قول متشدد کا بمقابلہ قول متوسط
قابل اعتبار نہین ہی پس چونکہ ما نحن فیہ مین امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ تہذیب
التہذیب مین ہی قال ابو طالب عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ انتہی
تضعیف مبہم ابن معین مردود ہی دہم یہہ کہ نقاد فن تضعیف مبہم ائمہ فن کو اوس شخص کی حق مین
جسکی ائمہ نی بلکہ خود اوسی امام نی توثیق کی ہو مردود سمجہتی ہین ابن حجر مقدمہ فتح الباری مین
لکہتی ہین عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحیی الاویسی المدینی وثقہ یعقوب بن شیبۃ وقال الدارقطنی
حجۃ لکن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داود قال عبد العزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

ففیہ نظر لانہ قد وثقہ فی موضع آخر روی ہارون الجمال عنہ ولعلہ ضعف روایۃ معنیۃ لہا وضعف
آخر اتفق معہ فی اسمہ وفی الجملۃ فہو جرح مردود انتہی یازدہم نقاد فن بعض رواۃ کی روایات
کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسپر حسن بھی کہتے ہین ابن حجر القول المسدد فی الذب عن مسند احمد
مین لکھتے ہین وحسام بن مصیک وان کان فیہ مقال فقد قال ابن عدی انہ مع ضعفہ
حسن الحدیث انتہی دوازدہم سخاوی فتح المغیث مین لکھتے ہین ممایُنبہ علیہ انہ ینبغی ان تتأمل
اقوال المزکین ومخارجہا فیقولون فلان ثقۃ او ضعیف ولا یریدون بہ انہ ممن یحتج بحدیثہ ولا ممن
یرد وانما ذلک بالنسبۃ لمن قرن معہ علی وفق ماوجہ الی القائل من السوال وامثلۃ ذلک کثیرۃ
لا نطیل بہا منہا ما قال عثمان الدارمی سالت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف
حدیثہما فقال لیس بہ باس قلت ہو احب الیک او سعید المقبری قال سعید اوثق والعلاء ضعیف
فہذا لم یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ وانما اراد انہ ضعیف
بالنسبۃ لسعید المقبری وعلی ہذا یحمل اکثر ما ورد من الاختلاف فی کلام ائمۃ الجرح والتعدیل ممن
وثق رجلا فی وقت وجرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایۃ اقوال اہل الجرح والتعدیل لیتبین ما لعلہ
خفی علی کثیر من الناس وقد یکون الاختلاف للتغیر فی اجتہادہ انتہی اور حافظ ابن حجر بذل الماعون
فی فضل الطاعون مین لکھتے ہین وقد وثقہ ای ابا بلج یحیی بن معین والنسائی ومحمد بن سعد
والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنہ
وعمن فوقہ فضعفہ بالنسبۃ الیہ وہذہ قاعدۃ جلیلۃ فی من اختلف النقل عن ابن معین
فیہ نبہ علیہا ابو الولید الباجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بنا برعلیہ ظن غالب یہہ ہی
کہ ابن معین نی تضعیف عبد اللہ عمری کی بہ نسبت عبید اللہ عمری کی کی ہوگی جیساکہ مفاد
کلام امام احمد لیس مثل اخیہ عبید اللہ کا ہی اور اسقدر قادح نہین ہی سیزدہم یہہ کہ

لفظ صدوق فی احدیثہ اضطراب جو تہذیب التہذیب مین منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی جو
اوسی سی اوسمین منقول ہی نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہوا کہ مطلق اضطراب مورث جرح
وضعف نہین اور لفظ صدوق موضوع واسطی عدم صلاحیت للاحتجاج کی نہین **الحاصل**
بکر عمری کی حدیث کی حسن ہونیمین کوئی شک نہین ہی اور جرح اوسپر ایسی کوئی نہین ہی جو منافی
حسن ہووی **قولہ** اولاً اگر ایسی تعدیل مبہم مقدم ہوا کری اور جرح مبہم کا اعتبار نہو تو بہت مسائل
شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا **اقول** ہرگز نہین بلکہ امر منقح ثابت ہو جائیگا اور یہی دستور فقہا
ومحدثین کا شرقا وغربا ہا کہ جرح مبہم کو قبول نہین کرتی ہین اور تعدیل مبہم کو قبول کرتی ہین
مگر اوس شخص کی حق مین کہ تعدیل سی خالی ہو یا یہہ امر معلوم ہو کہ تعدیل مبہم ایسی وجہ سی ہوئی
ہی کہ وہ باعث تعدیل نہین ہی اور جو احادیث آپنی بیان کین یعنی حدیث صلوۃ الرغائب
اور حدیث صلوۃ النصف من شعبان وغیرہ اونکی رواۃ اکثر مجروح بجرح مفسر وکذاب ومتہم بالکذب
ونحو ذلک ہین تو بوجہ قبول جرح مبہم کی اون احادیث کو محدثین نی موضوع نہین کہا ہی بلکہ
بجروح مفسرہ وعدم اعتبار تعدیلات غیر معتبرہ حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہی جیسا کہ صاحب نظر
وسیع پر یہہ امر مخفی نہین ہی اور سر احادیث مین حدیث الاذنان من الراس کو جو آپنی ضعیف
لکہا ہی شاید بمتابعت ابن صلاح وغیرہ یہہ امر واقع ہوا ہی مگر بعد تحقیق کی یہہ بات معلوم
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہی **قولہ** ثانیاً جو احادیث کہ مستند ائمہ کبار ہین اور اونکی سند مین
مجروح واقع ہین اونکی معتبر ہونیکی یہہ وجہ کہ اونکی جروح مبہمہ ہین اور جروح مبہمہ غیر مقبول
ہوتی ہین غیر مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجوہ ہو سکتی ہین ازانجملہ یہہ کہ جارحین اونکی ارباب
بصیرت سی نہون یا وہ جرح ایسی ہو کہ مجروح کو عدالت سی ساقط نہ کرتی ہو **اقول**
نہین بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن معین ودارقطنی وابو داؤد وابو حاتم وعقیلی وابن عدی

ویحیی بن سعید القطان و ابو الحسن ابن القطان کی جرحین بوجہ مبہم ہونیکی مقبول نہین کیگئی
ہین جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ
پر مخفی نہین ہی یہہ بحث عقلی نہین ہی کہ احتمالات عقلیہ آپکی اسمین معتبر ہو جاوین بلکہ بحث
نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الحدیث کو ملاحظہ فرماتے اور مردود
ہونی جرح مبہم ارباب بصیرت پر ایمان لاتے **قولہ** اوپر ثابت ہوا کہ موسی مجہول الوصف
ہی پس ثقہ ہونا اور اوسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد **اقول** مجہولیت اوسکی
ندارد ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی **قولہ** یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ تہم
بالکذب ہونیکی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہین سکتا **اقول** یہہ حکم مطلقا
غلط ہی فتح المغیث مین ہی وان یکن ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ او قوی الضعف
بغیرہما مما یقتضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ ولکن بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث
لا یجبر بعضہا ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود المنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواہیۃ بمنزلۃ الطریق الذی
فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجیئ ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی
مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب مین ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلا یوثر فیہ موافقۃ غیرہ لہ
اذا کان الآخر مثلہ لقوۃ الضعف وتقاعد ہذا الجابر نعم یرتقی بمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکرا
او لا اصل لہ صرح بہ شیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور والسیئ الحفظ
بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی **قولہ**
وہی کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہین ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت
کی ہی **اقول** عدم متابعت کی جرح عقیلی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح دارقطنی و ابو حاتم

بحث ضعف حدیث

نی کی ہی اور سابقا گذر چکا کہ ہر ایک ان جروح ثلثہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن قطان
جرح معتبر نہین ہی **قولہ** موسی بن ہلال کی مسلمہ مثل نہین ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہرگز حسن نہین ہو سکتی بلکہ سخاوی نی اسکی موضوعیت کی
تصریح کی ہی غماز علی اللماز مین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی
حدیث موضوع انتہی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ مسلمہ قابل متابعت ہی اور حدیث
مذکور کی حسن ہونیمین کوئی شبہہ نہین ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افتراء
صریح وکذب قبیح ہی البتہ اونہی حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
لکہا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حسنہ
فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ کی کہ جسکا نسخہ نہایت صحیح وعمدہ مصنف پر پڑہا ہوا جا بجا
اوسپر سخاوی کا خط ہی میری ملک مین موجود ہی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ
شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ
وہو عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی
وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن تقوی بعضہا ببعض لان مافی رواتہا
متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی
حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ وللطیالسی عن عمر مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا
یوم القیامۃ وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی وزار
ابراہیم فی عام واحد دخل الجنۃ قال ابن تیمیۃ انہ موضوع ولم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
مقاصد کا ملک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بہی بہت صحیح ہی دیکہا گیا اوسمین بہی یہی عبارت

افترا مولوی [illegible] صاحب
[illegible] سخاوی
[illegible]
من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی حسن [illegible]
دال ہی

بعینہٖ ہی آپ پر واجب ہی کہ اس امر کو ثابت کیجیی کہ سخاوی نی کس مقام پر کس کتاب مین اسکو
موضوع لکھا ہی اور غماز علی اللماز کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسمین آپنی تحریف کی میری یہان
جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدراباد مین موجود ہی اون دونو مین یہہ عبارت ہی

حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ قال ابن تیمیۃ ہذا حدیث کذب

حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غماز ہی مین
مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکھدیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہوگا یا عمداً آپنی ایسی حرکت
کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز مین یہہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح بھی ہو تو بھی آپکو نجات
نہوگی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد مین اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کیطرف
بالضرورۃ نسبت سہو کی کیجاویگی یہہ آپنی ویسا ہی کیا جیسی ایک شخص نی لکھا تھا کہ حدیث
سبع ارضین کو شوکانی نی موضوعات مین شمار کیا ہی جب طلب تصحیح نقل ہوئی بجز سکوت
کی کچھہ نہ بن پڑا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات والمسامحات اور مخفی نرہی کہ سخاوی
کی طرف نسبت اس امر کی بھی کہ اونی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز نی
کیا ہی غلط ہی کیونکہ اونسی ابن خزیمہ کیطرف اشارۂ تضعیف کو منسوب کیا اور بعد اوسکی
ایسی تقریر کی جس سی اوسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی اسیوجہ سی محمد بن
عبد الباقی زرقانی نی کلام سخاوی سی حسن سمجھہ کر حکم حسن کو اوسکی طرف منسوب کیا ہو جنانچہ

اپنی مختصر مقاصد حسنہ مین لکھتی ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حسن لغیرہ انتہی

اور دیباجہ مین تحریر کرتی ہین قال العبد الفقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اختصرت

فیما مضی کتاب المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ مختار ا بحمد اللہ حسنا لطیفا سعیدا

نیفا ثم بدالی اختصار ذلک المختصر بحیث اذکر لفظ الحدیث فقط واقول عقبہ صحیح او حسن او ضعیف

او نحو ذلک لیکون اسہل للمستعجل السالک وحیث قلت باطل او لا اصل لہ او لا اعرفہ او نحو ذلک
فہو حکایۃ لفظ السخاوی وحیث قلت حسن لغیرہ فذلک حکایۃ لمعناہ انتہی اس سی صاف واضح
ہی کہ اونکا قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان مین حکایت معنی عبارت سخاوی ہی **قولہ**
اور آپ مطالب بتصحیح نقل ہین مظنون تو یہہ ہی کہ خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات
ملاحظہ نفرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپنی یہہ نقل کی ہوگی اوسوقت مین آپکو مناسب تہا
کہ اوسکا حوالہ دیتی اور جب کہ آپنی خود یہہ دعوی کیا تو جبتک اس امر کو کتاب الثقات سی
ثابت نہ کرین آپ بری نہین ہو سکتی ثانیا ابن حبان کا کتاب الثقات مین ذکر کرنا موجب
اوسکی توثیق کا نہین کیونکہ ابن حبان نی کتاب الثقات مین مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ
کو ذکر کیا ہی کہ اونکی احوال کو نہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی **اقول** ابن حبان کی طرف نسبت
تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہین ہی اسوجہ سی کہ وہ مبالغین
فی الجرح مین معدود ہی اور مبالغ فی الجرح متثبت فی التعدیل ہوتا ہی اوسکی توثیق پر زیادہ
اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقا ان دونو امر کا اثبات ہو چکا ہی اور ائمہ فن بہی اوسپر سی الزام تساہل
مرفوع کرتی ہین سیوطی تدریب الراوی مین تحت قول نووی کی ویقاربہ ای صحیح الحاکم صحیح
ابی حاتم بن حبان لکہتی ہین قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیس بصحیح فان غایتہ انہ یسمی الحسن
صحیحا فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاحۃ فی الاصطلاح و
ان کان باعتبار خفۃ شرطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع من شیخہ وسمع منہ
الآخذ منہ ولا یکون ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعدیل وکان
کل من شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو عندہ ثقۃ وفی کتاب الثقات لہ کثیر من ہذہ
حالہ ولاجل ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم ثقات من لا یعرف حالہ فلا اعتراض علیہ فانہ لا مشاحۃ

فی ذلک وہذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواۃ خرج لمثلہم الشیخان فی الصحیح فالحاصل ان
ابن حبان وفی بالتزام شروطہ ولم یوف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغیث مین لکہتی ہین مع
ان شیخنا قد نازع فی نسبتہ الی التساہل الا من ہذہ الحیثیۃ ای ادراج الحسن فی الصحیح وعبارتہ الحاکم
باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاححۃ فی الاصطلاح لانہ یسمیہ صحیحا وان کانت باعتبار خفۃ
شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع ممن فوقہ وسمع منہ الآخذ عنہ ولا یکون
ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی المجہول الحال جرح ولا تعدیل وکان کل من
شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو ثقۃ عندہ وفی کتاب الثقات لہ کثیر ممن ہذا حالہ ولاجل
ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعتراض علیہ فانہ لا تشاحح فی ذلک
قلت ویتاید بقول الحازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم وکذا قال العماد بن کثیر قد التزم
ابن خزیمۃ وابن حبان الصحۃ وہما خیر من المستدرک بکثیر وانظف اسانید ومتونا انتہی اور حوالہ جہنی کے
ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تخمینی نہین تہا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام وکمال میری ملک مین
موجود ہی اور دوسرا نسخہ اوسکا تمام حیدرآباد دکہن مین اور تیسرا نسخہ اس بلدہ مین بعض احباب
کی پاس موجود ہی ان سبکو بلاحظہ فرمائی اوسمین مسلم بن سالم جہنی ثقات مین معدود ہی بناء علیہ
حوالہ اوسکا کیا گیا تہا لیکن اب مجکو بعد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جہنی جو ثقات ابن حبان مین مذکور
ہی غیر جہنی متنازع فیہ کا ہی بناء علیہ اس سی اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ مسلمۃ بن سالم جہنی کی
جرح چنداں مضر نہین جیسا کہ سابقا اسکی تفصیل گذر چکی **قولہ** اولا طیبی نے تصحیح اس امر کی کی
کہ صحیح وہ ہی جسکو ترمذی فی روایت کیا اور متن مین ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصداق حدیث
عبد اللہ بن عمر عمری کو کہنا غیر صحیح ہی ثانیا وفاء الوفا کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ تورپشتی
نی کہا کہ عمری سی سفیان بن عیینۃ عبد اللہ بن عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی یہ ثابت

ف بحث تعیین عالم مدینه
[illegible]

ہوتا ہی کہ تورپشتی نی کہا کہ عمری سی عبدالرزاق عبداللہ بن عمر مراد لیتا ہی ثانیاً ثابعد تسلیم اس
امر کی کہ تورپشتی نی یہہ کہا کہ سفیان عمری سی عبداللہ بن عمر مراد لیتا ہی یہہ قول محل بحث ہی کیونکہ
جامع ترمذی مین مصرح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبدالعزیز بن عبداللہ ہی یہ کلام یا تو خود ابن
عیینہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسی ترمذی کا پس قول تورپشتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب
قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصابیح بغوی مین ہی اختلف العلماء فی عالم المدینۃ قال الترمذی
روی عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینۃ انہ العمری
الزاہد واسمہ عبدالعزیز بن عبداللہ وقال یحیی بن موسی قال عبدالرزاق ہو مالک بن انس فکانہ
اختلف فیہ ابن عیینۃ ورود القول فیہ وجزم عبدالرزاق بمالک انتہی اور یہی او سمین ہی اختلف
العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبدالعزیز قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن
الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس کذلک واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبدالعزیز بن عبداللہ بن عبداللہ
بن عمر وقال بعضہم ہو عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم الصحیح
ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبداللہ بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب وما ذکرہ الترمذی
ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر الا انہ لیس بالعمری الزاہد انتہی
اور یہی او سمین ہی قال الشارح الاول ما ذکرہ ابن عیینۃ وعبدالرزاق انہ مالک بن انس او العمری
الزاہد محمول منہما علی غلبۃ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لہذا الظن فانہ کان امام
دار الہجرۃ المرجوع الیہ فی الفتیا وکذلک العمری الزاہد ولو جاز لنا ان نتجاوز الظن فی مثل ہذہ
القضیۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب اولی بذلک من قولہ بالعمری انتہی اس سی آپ کی تینو
امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہہ کہ صحیح ہونا و غیر صحیح ہونا امر آخر
ہی گفتگو اسمین ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبداللہ عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

پر جمود کر لیا جاوی تو بعضون نی صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اوس سی عبد اللہ بن عبد العزیز عمری
ہی اور اصل یہہ ہی کہ یہہ سب امور ظنیہ ہین علماء بحسب ظن تعیین کرتے ہین اور چونکہ ابن عیینہ
و عبد الرزاق سی عمری زاہد کی تعیین منقول نہین ہوئی راس علماء کی بحسب اختلاف افہام اوسکی
تعیین مین مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہہ ہی کہ عبد الرزاق و ابن عیینہ دونو سی عمری
زاہد کی منقول ہی اور اوسی کی تفسیر تورپشتی نی ساتھہ عبد اللہ عمری کی کی ہی پس ایک کے
کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہہ کہ مراد لینا عمری
زاہد سی عبد العزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہہ امر ظنی ہی خلاف تورپشتی ترمذی کی ساتھہ
سہل ہے **قولہ** اگر مستور کی متابعت مستور کرے تو البتہ تقویت اوسکی ہو سکتی تہی اور مسلمہ
مستور نہین ہی پس یہہ اوس سی ہوا **اقول** جواب اسکا مرۃ بعد مرۃ گذر چکا **قولہ**
اور وہ یہان مفقود ہی **اقول** نہین بلکہ موجود ہی **قولہ** ان سب اسانید مین حفص بن
سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہین **اقول** اسکا جواب سبکی کی کلام سی معلوم ہو چکا
اور کلام مولف صارم کا جو حفص کی جرح مین واقع ہوا ہی بعد تسلیم اوسکی اصل مقصود سبکی
مین مضر نہین ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب مین بیفائدہ ہی **قولہ** سابقا ثابت
ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح مبہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
جرح مبہم قبول نہین کرتی ہین اون کی نزدیک اوسمین توقف ہی **اقول** سابقا ان سب امور
کا جواب گذر چکا **قولہ** جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** قول منصور مین بہ نسبت رشدین
کی جو عبارت تہذیب الکمال نقل کی گئی قال ابن معین لیس بشئی و قال ابو زرعۃ ضعیف
و قال الجوزجانی عندہ مناکیر کثیرۃ و النسائی متروک انتہی اسمین ضعیف جرح مبہم ہی جیسا کہ
عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس بشئی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقا جرح قادح نہین ہے

ف اصطلاح ابن معین لیس بشئی جرح مبہم نہین ہی

فتح المغیث مین ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الراوی لیس بشئی انما یرید انہ
لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی عبد العزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجنید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خیثمۃ لیس بشئی وقال ابن حبان فی الثقات
یخطی قلت احتج بہ الجماعۃ وذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قولہ لیس بشئی یعنی
ان احادیثہ قلیلۃ جدا انتہی اور ایسی کثیر بن شنظیر کی باب مین جو عبارت تہذیب و میزان سی
منقول ہوئی اوسمین قول احمد بن صالح ضعیف جرح مبہم ہی اور قول ابن معین لیس بشئی جرح
نہین ہی اور قول نسائی لیس بالقوی جرح مبہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ
عبد الاعلی البصری مین ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر معین انتہی
اور یہی اوسمین ہی کثیر بن شنظیر ابو مرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی ووثقہ ابن سعد وقال
الساجی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرعۃ لین قلت احتج بہ الجماعۃ سوی النسائی انتہی قولہ
بیان فرماتی کہ ہانحن فیہ مین متابعت لیث کی کسنی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہین **اقول** مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغو ہی اور یہ نسبت
لیث کی لآلی مصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید مین سیوطی رقم کرتی ہین اور روی
لہ مسلم والاربعۃ وفیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ ومنہم من یحتج بہ انتہی اور یہی اوسمین دوسری مقام
پر ہی لیث روی لہ مسلم والاربعۃ ووثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب
عن مسند احمد مین لکھتی ہین لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا فانما ضعفہ من قبل حفظہ فہو متابع
قوی انتہی **قولہ** یہہ ظہور اور لفظ جح کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی **اقول** یہہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی ظہور مراد ہونی سعۃ کا جسمین کہ وہ مذکور نہین بنص قرآنی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
بحدیث اذا امرتکم بشئی فاتوا بہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شئی فاجتنبوہ اور کما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سی ظاہر ہی کہ جنابین حج کو مداخلت نہین ہے
قولہ یہہ بات تو بدیہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
اگر سب رواۃ دونو کی متحد نہون تو ایک کی توثیق سی دوسری کی توثیق کیسی لازم آویگی
اقول یہہ توثیق لفظی بین ہی نہ توثیق معنوی مین **قولہ** جب ائمہ حدیث کسی حدیث کو موضوع
لکہین تو وہ لکہنا محمول اونکی تحقیق پر ہوگا اور گمان تقلید کا نہین ہوسکتا مگر جب کہ بدلیل
ثابت ہوجاوی کہ فلان قول اونسی تقلیداً ہوا ہی اور لسان المیزان سی صرف اسیقدر ثابت
ہوا کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہہ کہ تقلیداً متابعت کی ہی **اقول** ہرگاہ ابن
جوزی کی متابعت ذہبی نی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہین کی پس جس وجہ
سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام بہی مخدوش ہوگا **قولہ** اس
امر کی اثبات کی کچہہ ضرورت نہین ہان آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ اونہون نے
بمجرد متابعت مبالغین سی حکم وضع کا دیا **اقول** سابقاً معلوم ہوچکا کہ زرکشی قائل بالضعف
ہین بالوضع نہین اور ابن عبدالہادی کی مبالغات ناظر صارم پر ظاہر ہین مخفی نہین **قولہ**
تعریف تحریف بیشک یہان صادق ہی **اقول** ہرگز نہین صادق ہی **قولہ** ابن تیمیہ حفاظ
حدیث مین سی ہین اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کرکی احادیث کو مقدوح کرنا مقتضی
اس امر کا نہین ہی کہ وہ مبالغین مین معدود ہوجاوین **اقول** یہہ حفاظ حدیث کا کام نہین
ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہو اوسکو باعتماد اپنی حفظ کی لکہدین کہ باتفاق
علما اور باجماع ائمہ ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث مین مروی ہی یا بعض
ائمہ نی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو لکہدین کہ کسی نی روایت نہین کیا اور کسی نی صحیح نہ کہا الغرض
اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہین ہی بلکہ اوسپر اعتماد کرکی منطان ثابتہ کیطرف رجوع نہ کرنا اوس

بحث تسامل و مبالغۂ ابن تیمیہ و ابن جوزی

دعاوی کاذبہ غیر واقعیہ کر دینا اور امر مختلف فیہ کو مجمع علیہ و ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہہ دینا و
امثال ذلک تجاہل علامت ہی اور یہہ صفت بیشک ابن تیمیہ مین موجود ہی پس اونکی مبالغہ
اور تساہل مین کیا شبہہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان مین مذکور ہی یعنی
طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی
رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات ولکن
رد فی ردہ کثیرا من الاحادیث التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ
ان اتکل علی ما فی صدرہ والانسان عائد للنسیان انتہی بیشک یہہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ نے
مبالغہ اور تساہل اور تحامل کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا ہی
اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہین ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغات
اور حاکم کی مساہلات اعتمادا علی الحفظ نہین ہین کیا وہ حفاظ حدیث سی نہین ہین باینہمہ محدثین
اونکو مساہلین سی شمار کرتی ہین اور اونکی حکم کو تسلیم نہین کرتی ہین سیوطی تدریب مین تحریر
کرتی ہین قال ابن حجر فیہ ای کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن ما لیس بموضوع موضوعا
عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانہ یظن ما لیس بصحیح صحیحا قال ویتعین الاعتناء بانتقاد الکتابین
فان الکتابین بتساہلہما اعدم الانتفاع بہما الا للعالم بالفن لانہ ما من حدیث الا ویمکن ان یکون
قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیباچہ وجیز مین کہتی ہین وبعد فان کتاب الموضوعات جمع العلامۃ
ابن الجوزی قد نبہ الحفاظ قدیما وحدیثا علی ان فیہ تساہلا کثیرا واحادیث لیست بموضوعۃ بل وفیہ
احادیث حسان واخری صحاح بل وفیہ حدیث من صحیح مسلم نبہ علیہ الحافظ ابن حجر ووجدت فیہ
حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اوردہ عنہ وقد قال شیخ الاسلام ابن حجر ان
تساہلہ وتساہل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتابہما اذ ما من حدیث الا ویمکن انہ وقع

فیه التساہل فلذا لا یعجب علی الناقد الاعتناء بما ینقلہ منہما من غیر تقلید لہما انتہی اور ابن حجر نے
درر کامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ مین بہی مبالغہ ابن تیمیہ کیطرف منسوب کیا ہی اور وہ
عذر جو لسان مین ذکر کیا نہین بیان کیا ہی عبارت اونکی یہہ ہی لہ ای للحلی کتاب فی الامامۃ
ردہ علیہ ابن تیمیۃ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجاد فی الرد الا انہ تحامل
فی مواضع عدیدۃ ورد احادیث موجودۃ وان کانت ضعیفۃ بانہا مختلقۃ انتہی اور بحر العلوم
نے تنویر المنار مین لکہا ہی ظاہر آنست کہ مراد از تعصب کردن تشدد در بیان جرح کہ اندکی ازان یافتہ
باشد وبہ مجروح مقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست وخالی نشدن از حکم نفس است چنانکہ
امثال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کنند وامثال ابن تیمیہ کہ غرق در حکم نفس خود است
تا آنکہ طعن بر اولیاء اللہ می کند واین قول صحیح است کہ قول ہمچو متعصب اعتبار ندارد انتہی
پس جسطرح سی کہ ابن جوزی وحاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساہلین مقبول
نہین اور صرف اونکی حکم پر اعتماد نہین اوسیطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہین ہو سکتا
ہی جب تک کہ شرکت نقاد فن کی نہووی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ ومساہلہ ابن الجوزی کی مساہلہ
سی زائد ہی اسوجہ سی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح رواۃ حکم وضع
کا دیتی ہین اور ابن تیمیہ اوسپر دعوی اجماع واتفاق داظہر وغیرہ کا کر دیتی ہین اور ابن عبد الہادی
نی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر سچ تو یہہ ہی کہ خوب نہو سکا جیسا کہ محققین
پر مخفی نہین ہی **قولہ** مخفی نرہی کہ حدیث توسعہ علی العیال مختلف فیہ ہی بعض اوسکو موضوع
کہتی ہین اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول اختیار
کرکی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغین مین سی ہونا کیسی ثابت ہوا **اقول** ترجیح
اوسکی بی وجہ موجہ واقع ہوئی اور بناء لون کی وجوہ کی مساہلت ومبالغہ پر ہی اسوجہ سی

پہ نسبت اونکی طرف درست ہوئی **قولہ** ان عبارات سی معلوم ہوا کہ دیگر اجلۂ محدثین بھی حدیث
طیر کو موضوع کہتی ہین پس اسکی موضوع کہنی سی ابن تیمیہ کا مبالغین سی ہونا نہین ثابت
ہوتا ہی **اقول** مبالغہ اونکا اس لفظ سی لم یروہ احد من اصحاب الصحیح ولا صححہ ائمۃ الحدیث
انتہی ثابت ہی **قولہ** اور جبکہ اس حدیث مین دو قول ہین پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول کو
اختیار کرکی اوسکو ترجیح دی تو کیا گناہ ہوا **اقول** یہا گناہ ہوا اسوجہ ہی کہ ائمہ فن حدیث
صلوۃ التسبیح کی صحت وحسن وضعف مین مختلف ہین اور قول کذب کو محض مردود سمجھتی ہین
ابن تیمیہ نی اوسی قول مردود کو اظہر لکھدیا سیوطی درجنیز مین لکھتی ہین قال الحافظ ابن حجر
فی الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات وممن
صححہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندۃ والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی و
ابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی وآخرون انتہی **قولہ** اگر بالفرض
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہو تو غایۃ الامر یہہ ہی کہ اس باب مین تخطیہ ابن تیمیہ کا کیا
جاویگا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سی ہی والمجتہد یخطی ویصیب اگر خطاء اجتہادی حکم
بالتشدید کی لیی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث وفقہ سی بہی بعض احادیث کی حکم بالوضع مین خطائین
ہوئین ہین پس اونکو بہی متشددین سی شمار کیجئی **اقول** اگر صرف مجتہد معتبر ہونا رافع تشدد
ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین ویحیی بن سعید القطان وابو حاتم وابو الحسن بن القطان و
ابن جوزی وحاکم وغیرہ بہی متشدد ومساہل نہون کیونکہ خطائی الاجتہاد باعث تشدد نہین
ہوسکتی حالانکہ یہہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہی جس وجہ سی کہ ائمہ فن نی اون لوگون کو
متعنتین متشددین ومتساہلین سی معدود کیا وہی وجہ ابن تیمیہ مین موجود ہی بلکہ مع شئی
زائد پس اوسکا اخراج اس جماعت سی بجز اسکی کہ حبک فی الشئی یعمی ویصم کہا جاوی اور کیا ہی

جس شخص نی که منهاج السنة وغیره اونکی تصانیف مطالعه کین هونگی اور ابحاث ابن تیمیه سی مسائل خلافیه مین و روایات حدیثیه مین و تنقید رجال مین اوسکو واقفیت هوگی یا اوسکو اوسکی مشددین هونی مین کچهه بهی شبهه باقی نرهیگا ومن لم یطالعها او طالعها و غلبه جهلها فلا یتهم الا نفسه **قوله** جیسا که اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجله نقادین سی ایک جماعت نی کی هی ویسا هی اسکی تضعیف بهی ایک جماعت نی کی هی **اقول** هان مگر صحیح یهی هی که مرتبه حسن اوسکو حاصل هی اور قول کذب جسکو ابن تیمیه نی اظهر بنایا آپنی کسی معتمد سی نقل نهین کیا اور اگرچه ابن تیمیه باب نقل مذاهب مختلفه مین باع طویل رکهتا هی مگر نقل اوسکی جب مخالف جمهور نقاد یا جمیع علماء هو قول اوسکا مقبول نهین هوسکتا اور اگر کسی سی قول کذب منقول بهی هو تو وه نزدیک اجله نقاد حدیث و فقه بلکه جمهور فقها و محدثین مردود هی ومن خالف السواد الاعظم من دون وجه موجه اتی بشئ عجیب لا یرتضیه العاقل اللبیب **قوله** شیخ الاسلام نے کسی حدیث کو بلا وجه موجه رد نهین کیا هی **اقول** یه امر وهی شخص کهیگا جسنی بنظر تعصب ابن تیمیه کی اور کچهه نه دیکها هوگا اور جسکی نظر وسیع هوگی اور تصانیف اجله محدثین و ثقات ناقدین پر اوسکی نظر پڑی هوگی وه ایسی بات نه کهیگا **قوله** سبکی کا متساهل هونا تو احادیث زیارت کی تصحیح و تحسین سی جنکو اجله نقاد موضوع یا ضعیف لکهتی هین صاف ظاهر هی **اقول** سبحانک هذا بهتان عظیم یعظکم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف سبکی نی اشارة موافق کلام محققین کے تسلیم کرلیا هی اور بعض کی تحسین جو کی هی اوس مین غیر سبکی بهی موافق هی شاید اسوجه سی وه متساهل هوا که اوسنی مخالفت ابن تیمیه کی آپکو یه بهی معلوم هی که ابن تیمیه نی باب احادیث زیارت مین کیا کیا لکها هی ابن عبد الهادی نے صارم مین ایک مقام پر اوسنی نقل کیا هی بل الاحادیث المذکورة فی هذا الباب مثل قوله

ف — ذکر مبالغات ابن تیمیه در احادیث زیارت نبویه

من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت له علی الله الجنة وقوله من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت له شفاعتی ونحو ذلک کلها احادیث ضعیفة بل موضوعة لیست فی شی من دواوین المسلمین التی یعتمد علیها ولا نقلها امام من ائمة المسلمین لا الائمة الاربعة ولا نحوهم انتہی اور دوسری مقام مین اوسی نقل کرتا ہی ثم کثیر من المتاخرین لما رووا احادیث فی زیارة قبره ظن انها او بعضها صحیحة فرکب من اجمال اللفظ ورعایة ہذہ الاحادیث الموضوعة غلط فی استحباب السفر لمجرد زیارة القبر انتہی اور دوسری مقام پر اوس نہین سی نقل کرتا ہی لیس فی ہذا الباب ما یجوز الاستدلال به بل کلها ضعیفة بل موضوعة انتہی اور دوسری مقام پر نقل کرتا ہی لا روی فی ذلک شی لا اہل الصحاح والسنن ولا الائمة المصنفون فی المسند کالامام احمد وغیرہ وانما جل حدیث روی فی ذلک ما رواہ الدار قطنی وہو ضعیف باتفاق اہل الحدیث بل الاحادیث المرویة فی زیارة قبرہ کلها مکذوبة موضوعة انتہی ان کلمات کاذبہ کو جو عاقل فہیم منصف متوسط دیکہیگا فی الفور کہدیگا کہ یہہ تشدد و تساہل ہی اور ابن عبد الهادی اگرچہ صارم مین بڑی استعداد صرف کی پہر بہی اوسنی حکم کلیہ وضع ثابت نہو سکا البتہ جزئیہ وضع کو اور کلیہ ضعف کا اثبات کیا ہی اور اگر منہاج السنة وغیرہ سی جملہ مبالغات واہیہ و کلمات کاذبہ نقل کئی جاوین تو دفاتر کثیرہ سیاہ ہو جاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکہکی یہی کہیگا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ حبر معظم و بحر معظم ہی مگر تشدد و تساہل مین اوسکی شبہہ نہین ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ارباب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی اور آج تک کسی محدث نی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ اونکا اس باب مین اعتبار نہین ہی انکو متساہل نہین کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح و ثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارت کو جو سبکی نی کیا ہی مسلم رکہا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ جلہ نقاد نی اونکی مدح کی مگر بعض نقاد نی مثل ابن حجر وغیرہ کی

اونکو مشددین و مبالغین سے معدود کردیا فشتان ما بینہما کما بین السماء والارض و ما بینہما حافظ
ابن حجر عسقلانی درر کامنہ ترجمہ تقی الدین سبکی مین لکھتے ہین کان لا یقع لہ مسئلۃ مستغربۃ او
مشکلۃ الا ویعمل فیہا تصنیفا یجمع فیہا شتاتہا طال او قصر و ذلک بین من تصانیفہ انتہی اور
بھی لکھتے ہین قال الاسنوی فی الطبقات کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم و
احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق
فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون
انتہی اور سیوطی حسن المحاضرہ مین لکھتے ہین قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد
الغزالی مثلہ وعندی انہم یظلمونہ اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ مین لکھتے ہین
کان محققا مدققا نظارا جدلیا بارعا فی العلوم وکان منصفا فی البحث علی قدم من الصلاح
والعفاف انتہی اور ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین الامام العلامۃ الفقیہ المحدث فخر العلماء
تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیرا دینا حسن السمت من اوعیۃ العلم یدری
الفقہ ویقررہ وعلم الحدیث ویحررہ والاصول ویقریہا والعربیۃ ویحققہا انتہی اور تقی الدین
بن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ مین لکھتے ہین قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم
ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان شاعرا ادیبا فی غایۃ
الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احاد المستفیدین انتہی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ مین لکھتے
ہین وسمعت من العلامۃ ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب
التصانیف ولد سنہ ۶۸۳ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکاء من اوعیۃ العلم مات سنہ
انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کرکے فرمائے کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف
ہے سبکی کیطرف بمجرد قول خصوم کی صحیح ہوسکتی ہے حاشا و کلا شعر مضت الدھور وما اتین بمثلہ

ذکر ترجمہ تقی الدین سبکی

ولقد اتی فخزن عن نظرائہ ۔ اور ابن تیمیہ کی جلالت قدر و رفعت ذکر اگرچہ مورد اشتباہ نہین
ہی مگر نسبت تشدد و تحامل و مبالغہ کی اونکی طرف کتب نقادفن غیر معاندین مین موجود ہی او
سبکی نی جو حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی اوسکو علمای فن نی مسلم
رکھاہی اور اونکو اون ائمہ سی کہ لیاقت تصحیح وتحسین کی رکہتی تھی شمار کیاہی حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر
تخریج احادیث الشرح الکبیر مین لکہتی ہین طرق ہذا الحدیث کلہا ضعیفۃ لکن صححہ من حدیث ابن عمر
ابو علی بن السکن فی ایرادہ ایاہ فی اثناء السنن الصحاح لہ وعبد الحق فی الاحکام فی سکوتہ عنہ
والشیخ تقی الدین السبکی من المتاخرین باعتبار مجموع الطرق انتہی اور سیوطی تدریب الراوی
شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من رای فی ہذہ الاعصار حدیثا صحیح الاسناد فی کتاب
او جزء لم ینص علی صحتہ حافظ معتمد فی شیء من المصنفات المشہورۃ قال الشیخ ابن الصلاح
لایحکم بصحتہ لضعف اہلیتہ والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ قال العراقی وہو الذی
علیہ عمل اہل الحدیث فقد صحح جماعۃ من المتاخرین احادیث لم نجد لمن تقدمہم فیہا تصحیحا فمن
المعاصرین لابن الصلاح ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب الوہم
والایہام صحح فیہ حدیث ابن عمر کان یتوضا ویغلاہ فی رجلیہ ویمسح علیہما ویقول کان رسول اللہ
صلعم یفعل ذلک اخرجہ البزار وحدیث انس کان اصحاب رسول اللہ صلعم ینتظرون الصلوۃ
فیضعون جنوبہم فمنہم من ینام ثم یقوم الی الصلوۃ اخرجہ قاسم بن اصبغ ومنہم الحافظ ضیاء الدین
محمد بن عبد الواحد المقدسی جمع کتابا سماہ بالمختارۃ التزم فیہ الصحۃ وذکر فیہا احادیث لم یسبق الی
تصحیحہا وصحح الحافظ زکی الدین المنذری حدیث ابی ہریرۃ فی غفران ما تقدم من ذنبہ وما تاخر
ثم صحح الطبقۃ التی تلی ہذہ فصحح الحافظ الدمیاطی حدیث جابر ماء زمزم لما شرب لہ ثم صحح طبقۃ بعد
ہذہ فصحح الشیخ تقی الدین السبکی حدیث ابن عمر فی الزیارۃ قال ولم یزل ذلک داب من بلغ اہلیتہ

ف
ذکر اسکا کہ نقاد حدیث نی
سبکی کی حدیث وجبت لہ شفاعتی
کی تحسین کو مسلم رکھا اور اونکو
ائمہ مصححین سے شمار کیا

ذلک منہم الی الآن انتہی اور فتح المغیث مین ہی وعندہ ای ابن الصلاح التصحیح وکذا التحسین
لیس یمکن فی عصرنا واقتصر علی مانص علیہ الائمۃ فی تصانیفہم المعتمدۃ التی یومن فیہا لشہرتہا من
التغییر والتحریف وظاہر کلامہ کما قال شیخنا القول بذلک فی التضعیف ایضا ولکن لم یوافق
ابن الصلاح علی ذلک کلہ حکما ودلیلا اما الحکم فقد صحح جماعۃ من المعاصرین لابن الصلاح کابی الحسن
بن القطان مصنف الوہم والایہام والضیاء المقدسی صاحب المختارۃ وممن توفی بعدہ
کالزکی المنذری والدمیاطی طبقۃ بعد طبقۃ الی شیخنا ومن شاء اللہ بعدہ انتہی ان عبارات
سے یہہ بہی معلوم ہوگیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳۰ جو صفحہ ۳۴۴ آخر مذہب باثور
مین ملحق ہی قطع نظر اون جروح کی جو احادیث زیارت مین ہین یہہ بہی امر ملحوظ رہی کہ اس
زمانی مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح و
حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اذا وجدنا فی مایروی من اجزاء
الحدیث وغیرہا حدیثا صحیح الاسناد ولم نجدہ فی احدی الصحیحین ولا منصوصا علی صحتہ فی شئی من
مصنفات ائمۃ الحدیث المعتمدۃ المشہورۃ فانا لانتجاسر علی جزم الحکم بصحتہ فقد تعذر فی ہذہ الاعصار
الاستقلال بادراک الصحیح بمجرد اعتبار الاسانید لانہ مامن اسناد من ذلک الا ونجد فی رجالہ من اعتمد
فی روایتہ علی مافی کتابہ عریا عما یشترط فی الصحیح من الحفظ والضبط والاتقان الخ فقط محض غلط
ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہو وے تو اور ملاحظہ کیجئے فتح المغیث مین بعد عبارت
مذکورہ کی ہی واما الدلیل فالخلل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہو فی بعض الرواۃ لعدم الضبط
والمعرفۃ بہذا العلم وہو فی الضبط منجبر بالاعتماد علی المقید عنہم وفی عدم المعرفۃ بضبطہم کتبہم من وقت
السماع الی حین التادیۃ انتہی اور تدریب مین ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اعترض
علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ وکلہم دفع صدر کلامہ من غیر اقامۃ دلیل ومنہم من احتج بمخالفۃ

رد قول ابن الصلاح کا کہ تصحیح و تحسین اخیر ازمنہ
متاخرہ مین مسدود ہی

اہل عصرہ ومن بعدہ لہ فی ذلک کابن القطان والضیاء المقدسی والزکی المنذری ومن تبعہم
کالدمیاطی والمزی ونحوہم لکنہ لاحجۃ فیہ علی ابن الصلاح بعمل غیرہ وانما یحتج علیہ بابطال دلیلہ
او معارضتہ بما ہو اقوی منہ ومنہم من قال لاسلف لہ فی ذلک ولعلہ بناہ علی جواز خلو العصر
من المجتہد وہذا اذا انضم الی ما قبلہ من انہ لاسلف لہ فی ما ادعاہ وعمل اہل العصر ومن بعدہم
علی خلاف ما قال انتہض دلیلا للرد علیہ انتہی اور یہی اوسمین ہی قال ای ابن حجر وفی الجملۃ
ما استدل بہ ابن الصلاح من کون الاسانید ما منہا الا وفیہ من لم یبلغ درجۃ الضبط المشروطۃ
فی الصحیح ان اراد ان جمیع الاسانید کذلک فہو ممنوع وان اراد ان بعض الاسناد کذلک
فمسلم لکنہ لا ینہض دلیلا علی التعذر الا فی جزء متفرد بروایتہ من وصف بذلک انتہی اور یہی
اوسمین ہی قال ای ابن حجر ثم ما اقتضاہ کلامہ من قبول التصحیح من المتقدمین وردہ من المتاخرین
قد یستلزم رد ما ہو صحیح وقبول ما لیس بصحیح فکم من حدیث حکم بصحتہ امام متقدم اطلع المتاخر
فیہ علی علۃ قادحۃ تمنع من الحکم بصحتہ ولا سیما ان کان ذلک المتقدم ممن لا یری التفرقۃ
بین الصحیح والحسن کابن خزیمۃ وابن حبان قال والعجب منہ کیف یدعی الخلل فی جمیع الاسانید
المتاخرۃ ثم یقبل تصحیح المتقدم وذلک التصحیح انما یتصل الی المتاخر بالاسناد الذی یدعی فیہ
الخلل مانعا من الحکم بصحۃ الاسناد فہو مانع من الحکم بقبول التصحیح انتہی اور یہی اوسمین ہی لم
یتعرض المصنف یعنی النووی ومن بعدہ کابن جماعۃ وغیرہ ممن اختصر کلام ابن الصلاح
والعراقی فی الالفیۃ والبلقینی الا للتصحیح فقط وسکتوا عن التحسین وقد ظہر لی ان یقال فیہ ان من
جوز التصحیح فالتحسین اولی ومن منع فیحتمل ان یجوزہ فقد حسن المزی حدیث طلب العلم فریضۃ مع
تصریح الحفاظ بتضعیفہ وحسن جماعۃ کثیرون احادیث صرح الحفاظ بتضعیفہ ثم تاملت کلام
ابن الصلاح فرایتہ سوی بینہ وبین التصحیح حیث قال الامر اذن فی معرفۃ الصحیح والحسن الی الاعتماد

علی ما نص علیه ائمة الحدیث فی کتبهم الی آخره وقد منع فی ما سیاتی وذوافقه علیه المصنف وغیره ان
یجزم بتضعیف الحدیث اعتمادا علی ضعف اسناده لاحتمال ان یکون له اسناد صحیح آخر فالحاصل
ان ابن الصلاح سد باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذہ الازمان لضعف اہلیتہم
وان لم یوافق علی الاول ولاشک ان الحکم بالوضع اولی بالمنع قطعا الاحیث لا یخفی
کالاحادیث الطوال الرکیکة وضعہا القصاص والتی فیہ مخالفة للعقل او الاجماع انتہی اور
شرح الفیہ للعراقی مین ہی عند ابن الصلاح یتعذر فی ہذہ الاعصار الاستقلال بادراک
الصحیح لمجرد اعتبار الاسانید وقال یحیی النووی الاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ
انتہی وہذا ہو الذی علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات ائمہ اصول
حدیث سی کہ نقل اونکی تطویل ہی یہہ معلوم ہوا کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف
اجماع سابق وعمل اہل حدیث ہی اور دلیل بہی اونکی ضعیف ہی اور خلاف اونکی یعنی
جائز ہونا تحسین وتصحیح کا ازمنہ متاخرہ مین اظہر اور قوی ہی اور ابن صلاح کی کلام کی جملہ
نقاد فن نی کہ بعد اونکی آئی تضعیف کی ہی پس بنا آپکی کلام کی بناء علی الفاسد ہوئے
علاوہ ازین جسبطرحسی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح وتحسین بغیر تصریح متقدمین کی ممکن نہین
ہی حکم وضع بہی ممکن نہین ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین مین مسموع نہو گا کلام ابن
تیمیہ حکم وضع مین بدرجہ اولی مردود ہو گا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعوی محققیت واحقاق
حق کی مذہب مرجوح وغیر معتبر کو اختیار کرتی ہین اور بغرض مغالطہ خصم وتخریب عوام
ردسی چشم پوشی فرماتی ہین **قولہ** اسکی مقابلہ مین کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد
بن عبد الہادی المقدسی الحنبلی جو سبکی کی حق مین واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرماہی **اقول**
شعر گالیان دیکی کیا کرتے ہین یہہ قطع کلام ÷ انکی موںہہ مین یہہ زبان ہی کہ الہی اعراض

اسکی عوض مین اگر ہم عبارات یافعی و ابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین جو متضمن تقبیح و تغلیظ و عناد و رای و ضلالت شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر دال ہین بمقتضای کما تدین تدان لکھدین تو کچھ حرج نہین ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سے آپ کے مقابلہ ہوتا تو وہ بلا تردد ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادات رذیلہ سے اجتناب کرتے ہین اور اخیار اخیار کی راہ توسط اختیار کرتی ہین اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث وغیرہ مادحین و جارحین کے کلمات سے بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہین اور ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی و ابن قیم و ابن رجب وغیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدقق بحر زخار فنون حدیث و رجال نقاد فنون کمال سمجھکی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت و اشتباہ پر کرتی ہین مگر باینہمہ انکی مبالغات و مساہلات مین اشتباہ نہین کرتی ہین اور بعض اقوال کو جو ان لوگون سے منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہین اسوجہ سے کلمات تحقیر ان حضرات کی لکھنی کو جو السنہ خصوم سے صادر ہوئی اور غایۃ قصوی تک پہونچ گئی معیوب سمجھتی ہین ہان آپسی ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نے اوسی عادت رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص کا ہے مختار فرمایا اور بیباکی سے ابن عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بشدومد دال ہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہی نقل کردیا اس نقل سے آپکی شرفا و اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہان جو شخص کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان برداری وسواس خناس مین ضائع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا و تیری لقد ارتکبت شیئا قطیعا و امرا شنیعا نسئی اللہ حرمتہ و رسولہ و زجر علیہ حملۃ دینہ و ورثتہ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبد الہادی جو مشتمل ہی تحقیر سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطی لکھدیا ہو فی نفسہ اسکی کلام کو نقل کرنا باعث

ف
ذکر بعض تقریرات ابن عبد الہادی کی
کلام ابن عبد الہادی کا
جو تحقیر سبکی پر
مشتمل ہے باعث عناد و تعصب ہے

ارتکاب امر محرم کا ہوا چند وجوہ اول یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا ابن عبد الہادی نی جو یہہ
کلمات ناشایستہ سبکی کے حق مین ذکر کئی مطابق واقع کی ہون یا مطابق نہون بر تقدیر دوم
وبال اسکا ابن عبد الہادی پر اور اوسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کرنیوالی پر ہا ہے
قال اللہ جل وعلا فی کلامہ المعلی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لہم
عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ وقال جل وعلا ولولا اذ سمعتموہ قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بہذا
سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مومنین وامثال ذلک
فی القرآن کثیرۃ علی السنۃ الحفاظ متلوۃ اور اگرچہ مورد ان آیات کا خاص ہی مگر العبرۃ بعموم
اللفظ لا لخصوص السبب پر بہی اجماع الاکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب وغیبت وبہتان
وسب اموات وتحقیر مسلمین افشاء ستر مومنین ونحو ذلک سی کہ ارتکاب واشاعت انکی کی
حرمت نصوص قطعیہ سی ثابت ہی کہان مفر ہی اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم
غیبت وھتک ستر بلا ضرورت وغیرہ سی اوسکی اشاعت کرنیوالی کو مفر نہین علماء امت
کی بہی تنصیص اسکی حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سخاوی نی اپنی تاریخ ضوء اللامع فی
اعیان القرن التاسع مین جب علماء کی تراجم مین اونکی قبائح وشنائع واقعیہ بہی بیان کئے
علماء نی اوپر کیسی کیسی تعقبات کئی سیوطی رسالہ الکاوی فی تاریخ السخاوی مین لکہتی ہین
الغرض الآن بیان خطایہ فی ما سلک بہ الناس وکشط ما ضمنہ فی تاریخہ بالقیاس فقد قامت
الادلۃ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احتقار المسلمین والتشدید فی غیبتہم بما ہو صدق وحق فضلا
عما یکذب فیہ الجارح ویمین انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی مین وجوہ طعن
علی السخاوی مین لکہتی ہین الثالث انہ الف تاریخا ملاہ بغیبۃ المسلمین ورمی فیہ علماء الدین
باشیاء اکثر مما یکذب فیہ ویمین خالفت المقامۃ التی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السخاوی ترہات

فیها اعراض الناس وهدمت بابناه فی تاریخه الی الاساس من غیر ان ارمیه بعیب ولا اذکره بغیبة انتهی

دوم یہہ کہ دو حال سے خالی نہیں یا یہہ کہ آپکو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن عبد الہما
سے صادر ہوئی نفس مناظرہ واحقاق حق میں ضرورت تھی یا نہ تھی شق اول تو محض غلط
ہے کیونکہ جرح جو باب رجال میں جائز کی گئی ہے اسوجہ سے کہ تنقید اخبار نبویہ ہو جاوے اور
صحیح غیر صحیح سے ممتاز ہو جاوے اور یہہ وجہ علماء دین کی تحقیر میں مفقود ہے سخاوی فتح المغیث
میں لکھتے ہیں ولذا تعقب ابن دقیق العید ابن السمعانی فی ذکره بعض الشعراء والقدح فیه بقوله
اذا لم یضطر فیه الی القدح فیه للروایة لم یجز ونحوه قول ابن المرابط قد دونت الاخبار وما بقی للتجریح
فائدة بل انقطعت من راس الاربعمائة انتهی اور سیوطی کاوی میں بعد عبارت مذکورہ لکھتے ہیں
فان قال لابد من جرح الرواة والنقلة وذکر الفاسق والمجروح من الحکمة فالجواب اولا ان کثیرا
ممن جرحهم لا روایة لهم فالواجب فیهم شرعا ان یسکت عن جرحهم ویهمله وثانیا ان الجرح انما جوز
فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یوخذ من صدور الاحبار لا من بطون الاسفار فاحتیج الیه
ضرورة للذب عن الآثار ومعرفة المقبول والمردود من الاحادیث والاخبار واما الآن فالعمدة علی
الکتب المدونة فمن جاء بحدیث من الکتب لم یتصور فیه الرد ولو کان الذی رواه من افسق
الفاسقین ومن جاء بحدیث غیر موجود فیها فهو رد علیه ولو کان من اتقی المتقین غایة ما فی الباب
انهم شرطوا لمن یذکر الآن فی سلسلة الاسناد تصویبه وثبوت سماعه بخط من یصلح علیه الاعتماد فاذا
احتیج الآن الی الکلام فی ذلک اکتفی بان یقال غیر مصون او مستور وبیان ان فی سماعه
ریبة او نوعا من التهور والزور واما مثل الائمة الاعلام ومشائخ الاسلام کالبلقینی والقایاتی
والقرقشندی والمناوی ومن سلک فی جوادهم فای وجه للکلام فیهم وذکر ما رماهم الشعراء فی
اهاجیهم فان قال هذه امور صدرت منهم فی الابتداء وعادوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبة

بحا با بہ سنہ الا نسان وان قال لا صحۃ لذلک وانما افراہ من افتری قلنا اشد واشد انتہی
اور اگر کہیں کہ ہمکو ضرورت اثبات تساہل سبکی کی تہی تا او سپر اعتراض ہو وہی تو ہم کہینگے کہ آپکو
لازم تہا کہ کسی محدث معتمد سے یا ابن عبد الہادی سے صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
تساہل ثابت ہو جاتا جیسا ہمنے صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کے ثابت کر دیا
اس غرض سے تمام عبارت ابن عبد الہادی کی کہ مشتمل ہے قبائح عدیدہ و دعاوی کاذبہ
پر نقل کرنیکی ضرورت نہ تہی اور بر تقدیر دوم کسی کی جرح ذکر کرنا خصوصا جرح ثقات علماو
نقاد فضلا کی محرم ہی شرعا و عرفا فتح المغیث مین ہے فی الجرح مع حق السرور رسولہ حق
آدمی و ربما نیالہ اذا کان بالہوی و مجانبۃ الاستواء الضرر فی الدنیا قبل الآخرۃ والمقت بین
الناس والمنافرۃ انتہی اور بہی اوسمین ہے لعم لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل بواحد انتہی
اور دیباچہ میزان الاعتدال مین ہے وکذلک من تکلم فیہ من المتاخرین لا اورد منہم فی ہذا
الکتاب الا من قد تبین ضعفہ واتضح امرہ اذ العمدۃ فی زماننا لیس علی الرواۃ بل علی المحدثین
والمقیدین والذین عرف عدالتہم وصدقہم فی ضبط اسماء السامعین ثم من المعلوم انہ لابد من
صون الراوی وسترہ فالحد الفاصل بین المتقدم والمتاخر ہو راس ثلث مائۃ سنۃ انتہی سوم
یہہ کہ ہمنے تحامل ومبالغہ ابن تیمیہ کو اونہین کی عبارات سے اور عبارات ابن حجر سے ثابت کر دیا
اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارات نقاد فن تاریخ و حدیث سے ثابت کر دیا جیسا
کہ سابقا گذر چکا آپکو بہی لازم تہا کہ ایسے لوگونکی کلام سے تساہل سبکی کا ثابت کرتے تا مدعی
آپکا حاصل ہوتا کیا ان لوگون کی مقابلہ مین کلام ابن عبد الہادی کا جو ناشی طیش و عداوت
سے ہی معتبر ہو سکتا ہی کلا ان کلامہ فی التشنیع مطرود مردود لا یومن بہ الا الجاہل
المسود شعر فمن احب لا یمینک فی الہوی * فسیانہ حسنہ و بہائہ * احبہ واحب فیہ ملامۃ *

ان الملازمة فيه من اعدائه * پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسی جائز
کہا ہی اور اسکو احقاق حق کسی سمجھا ہی چہارم کلیہ یہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اوسکی
معاصر کی حق مین نہین سنی جائیگی اسوجہ سی کہ غالبا معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے
خصوصا جبکہ یہ امر ظاہر ہو وی کہ یہ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ؎
قیل ان الاله ذو ولد * قیل ان الرسول قد کهنا * ما نجی الله والرسول معا * من لسان
الوری فکیف انا * شعر کل العداوة قد ترجی سلامتها * الا عداوة من عاداک عن حسد *
ابو عبد الله ذهبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمہ محمد بن حاتم سمین مفسر مین لکھتی ہین ذکره ابو حفص
الفلاس فقال لیس بشئ قلت هذا من کلام الاقران الذی لا یسمع فان الرجل ثبت حجة
انتہی اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان مین لکھتی ہین قول الاقران
بعضهم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذهبی وابن حجر بذلک قال ولا سیما اذا لاح
انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ینجو منه الا من عصمه الله قال الذهبی وما علمت ان عصرا سلم
اهله من ذلک الا عصر النبیین والصدیقین انتہی اور یہی او سمین ہی قال التاج السبکی فی الطبقات
الحذر کل الحذر ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم علی التعدیل علی اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت
امامته وعدالته وکثر مادحوه وندر جارحه وکانت هناک قرینة دالة علی سبب جرحه من تعصب مذهبی
او غیره لم یلتفت الی جرحه ثم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجارح لا یقبل منه الجرح وان
فسره فی حق من غلبت طاعاته علی معاصیه ومادحوه علی ذامیه ومزکوه علی جارحیه اذا کانت
هناک قرینة یشهد العقل بان مثلها حاملة علی الوقیعة فیه من تعصب مذهبی او منافسة دنیویة
کما یکون بین النظراء او غیر ذلک وح فلا یلتفت لکلام الثوری وغیره فی ابی حنیفة وابن ابی ذئب
وغیره فی مالک وابن معین فی الشافعی والنسائی فی احمد بن صالح ونحو ذلک قال ولو اطلقنا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا و قد طعن فیه طاعنون وہلک فیه ہالکون
انتہی اور فتح المغیث مین ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعه بابا لکلام الاقران المتعاصرین
بعضهم فی بعض و رای ان اہل العلم لا یقبل الجرح فیهم الا ببیان واضح فان انضم الی ذلک
عداوة فهو اولی بعدم القبول انتہی اور جار الله بن عبد العزیز بن عمر الهاشمی المکی المعروف
بابن فهد المتوفی فی عشر ۹۸۰ حواشی ضوء لامع فی اعیان القرن التاسع مین تحت ترجمهٔ
سیوطی کی جو سخاوی نی ذکر کیا ہی لکہتی ہین الذی ادین الله به ان ما قال کل منهما ای
السیوطی و السخاوی فی صاحبه لا یحتج به لمقالة العصر بین بعضهم فی بعض مع ان الحافظ السخاوی
انصف صاحب الترجمة بما ترجمه به ولم ینقصه بما قاله فی کلامه و عند الله تجتمع الخصوم انتہی اور
شیخ الاسلام ابن تیمیه منہاج السنة مین بحث جوابات مطاعن عثمانیه مین لکہتی ہین معلوم
ان مجرد قول الخصم فی خصمه لا یوجب القدح فی واحد منهما فهذا کلام احد المتشاجرین فی الآخر
انتہی پس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد الهادی کا سبکی کے حق مین غیر معتبر بلکه مردود ہی اور اشاعت
اوسکی حرام ہی اعاذنا الله من ذلک و امثاله **قوله** حق یہه ہی که جو کلام محدثین مذکورین کا
اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کرکی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا ہے
اقول ہان صحیح ہی مگر بعض مقامات مین تشدد واضح ہی ہمنی تسلیم کیا که وہ یعنی شوکانی
نہین متشدد ہی مگر کچھه فائده نہو گا اسوجه سی که اوسنی حکم وضع حدیث جبانی کا صغانی و ابن
جوزی و زرکشی سی نقل کیا اور تینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا **قوله** ذہبی کی عبارت مین
جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جد ہے
یہان محمد کو جد کی طرف منسوب کیا ہی اور یہه نسبت کلام محدثین مین شایع ہے **اقول**
یہه امر خلاف ظاہر ہی مگر بوجه مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی **قوله** علاوه اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خواہنخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی اقول یہی
احتمال تو ہماری عبارات مین بہی جسپر آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہہ آپکا حسن ظن ہے
تہذیب دیباجہ کلام مبرور مین بطرز نمونہ چند خدشات اجمالا مولوی محمد بشیر صاحب پر کئی
گئی تہی اونکی جواب مین مولویصاحب نی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۷۵ اسی لغایت
۹۴ اسعی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور مین بعض مضامین بطور تنقیح مبحث لکھی گئی تہی
اونمین سی بعض پر مولویصاحب نی صفحہ ۱۹۲ مذہب ماثور مین بوجہ عدم تدبر کی طعن
کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تہی اب اونکی تردید کیجاتی ہی
قلت فی دیباجۃ الکلام المبرور سابقا مسموع ہوتا تہا کہ مولویصاحب موصوف داب
مناظرہ سی خوب واقف ہین اور فن حدیث و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ
نی اوسکی خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ سابقا اس امر کی قائل ہوئی تہی کہ بعض
مفتا وجوب کی طرف بہی گئی ہین اور اس رسالہ مین اوس سی اعراض کر کی استحباب
پہ اجماع نقل کیا قال فی المذہب الماثور قول محقق سی یہہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
بعضون نی واجب لکہا ہی لیکن اس امر مین اور استحباب پر اجماع ہونی مین کچہہ منافات
نہین ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اون بعض کا ماؤل ہو یا یہہ کہ خلاف بعصر انعقاد اجماع مین
نہو یا قائلین اس قول کی اون لوگون مین سی نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین
اعتبار ہی اقول اس مسئلہ مین جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل علم
ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرد تاویل کا رافع کسی کی مذہب
کا نہین ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی ہی قلت فی الکلام المبرور اور
یہہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

ف تہذیب تردید مین اون
جوابات کی جو مولوی
محمد بشیر صاحب نے
اعتراضات دیباجہ
کلام مبرور کی دیے

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت **قال** فی المذہب الماثور اسمین نظر ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ اطلاق ندب اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہا و اصولیین مین
شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع
کلام فقہا سی ثابت نہو تب تک یہہ اطلاق اول کی مقابلہ مین قابل اعتبار نہین ہی اور
جبتک کوئی محذور اطلاق اول مین لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
نہوگا **اقول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق ندب مطلق قربت پر شائع نہین ہی اسمقام
پر کچھہ مضر نہین کیونکہ اسمقام پر واسطی تصحیح کلام ذاکرین اجماع وغیرہ کی حمل ندب کا معنی عام
پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہا مین نزدیک صاحب نظر وسیع
کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہین اور آئندہ جو یہہ دلیل
لکھی گئی کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہین اور درمیان ذکر اجماع مسلمین
یا جمیع علما کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہہ
وجہ دو وجہ سی غیر مقبول ہی پہلی یہہ کہ منافات بین الامرین المذکورین غیر مسلم ہی محتمل
ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماؤل ہو یا خلاف عصر انعقاد اجماع مین نہو یا قائلین اون لوگون
مین نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی دوسری یہی دلیل اس بات کی بہی
ہوسکتی کہ لفظ ندب سی مطلق طاعت مراد نہین ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا
بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اوپر مطلق
طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہہ کہا جاوی
کہ یہہ قول یا نقل لا یعبأ بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی بہی تصور کریجئی یعنی آپ سی
بہی کہا جاویگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لا یعبأ بہ ہی تیسری یہہ کہ اگر ایسی

تنافی معتبر رکہی جاوی تو ہم کہینگی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو یہہ درست نہین ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لکہتی ہین بعض اونکی مندوب و مستحب بہی لکہتی ہین اور درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب سی اوس مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپکی نزدیک مطلق قربت مراد ہی لیکن بیان اقوال زیارت قبر نبوی مین آپکی نزدیک بہی مندوب سی مستحب خاص مراد ہی اقول مطلق قربت و مشروعیت کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ نہونا کتب علما مین مصرح ہی ملا علی قاری کی رسالہ

درہ مضیئہ مین ہی مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ انتہی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بہی دال ہی جیساکہ تحقیق اسکی سابقا گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینو مدفوع ہین لیکن اول پس اسوجہ سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگون سی نہونا جو محل اجماع ہین یا عصر انعقاد مین نہونا تو بالکل غلط ہی اور مائل ہونا اوسکی قول وجوب کا گو محتمل ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہین ماول ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق طاعت پر اجماع نقل کرتی ہین بعض تو اونمین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سی نفس شرعیت مین واقف نہین ہین اور بعض واقف ہین مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجہتی ہین اسوجہ سی اجماع کا حکم دیتی ہین اور بعض واقف ہوکی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کرکی مطلق کو مجمع علیہ کہتی ہین بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ یہی لوگ قول وجوب سی واقف ہین اور نسبت کو غلط نہین سمجہتی ہین بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہین اور بعض اوسکی تائید و تشئید کرتے ہین پس معلوم ہوا کہ اونکی کلام مین ندب سی خاص مراد نہین ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہا حکم واجب مین ہے

اور ذاکرین اس قول کے بعض تو ایسی ہین کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہین اور قول
ندب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہین پس تنافی انکی کلام مین تو مطلقا نہوئی
اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب وجوب بطور توصیف وغیرہ ذکر کرتے ہین اونکی کلام
مین ندب بالمعنی الاعم ہی بقرینہ سیاقیہ وسباقیہ کما مر ذکرہ فلا حاجۃ الی اعادتہ **قال** سوم
یہہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ در مختار مین ندب کا لفظ بمقابلہ وجوب
اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی لباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی **اقول** ہان در مختار
مین تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی مگر لباب مین اسپر اجماع مذکور نہین ہی عبارت
اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات وانجح المساعی
لنیل الدرجات قریبۃ من درجۃ الواجبات انتہی اسمین ندب خاص کا کہین نشان بہی نہین
ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور
دوم یہہ کہ قول سنیت سی انکار بحث فرمایا اور شرح مواہب کو بہی جو مستدل ہین الناظر
ہی نہ دیکہا **قال** فی المذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر مجکو اپنی قصر نظر کا اعتراف ہی
شرح مواہب فی الحقیقۃ میں نی معاینہ نہین کی اور اگرچہ شرح مواہب مین جمال الفہسی سے لفظ
سنت موکدہ منقول ہی لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ
بالمعنی المصطلح ہو جو مقابل واجب ومستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب
پر بہی آیا ہی **اقول** شرح مواہب مین اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی **قلت**
فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف
استحباب کی کیا **قال** فی المذہب الماثور اولا آپنی بہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ ندب
واستحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر

حمل کیا تا اونکا سنت کا اطلاق مستحب پر کلام فقہا مین شائع ہی اور واجب کا اطلاق مستحب پر

خود کلام شارع مین موجود ہی مشکوۃ مین ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم متفق علیہ اسکی تحت مین مرقاۃ مین لکھا ہی ای

ثابت لاینبغی ان تیرک لانہ یاثم تارکہ خلافا لمالک بخلاف ندب و استحباب کی کہ اسکا اطلاق

مطلق قربت پر کلام فقہا مین شائع نہین ہی اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق وجوب کا

اور سنت موکدہ کا واجب پر شائع نہین ہی ثالثا تاویل دو قسم کی ہوتی ہی ایک صحیح دوسرے

فاسد پس تاویل صحیح وہ ہی جو ایسی دلیل کے ساتھ ہو کہ اوس محتمل کو راجح کر دی اور وجوب

و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اوسکی وجہ یہہ ہی کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہین

اسوجہ نی اس محتمل کو راجح کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو ندب کو مطلق طاعت پر

اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل مرجح کا تو کیا

ذکر ہی مساوی مرجوح بہی تو نہین پائی جاتی ہی اقول جواب اول کا یہہ ہی کہ ندب کو

مطلق طاعت پر ہمنی مطلق حمل نہین کیا بلکہ بعض مقامات پر بضرورت حمل کیا اور قریب واجب کا

تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر ہمنی بنص فقہا ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب

و قرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اوسکا کلام فقہا مین کہین نشان نہ ملا اور جواب دوم

کا یہہ ہی کہ حدیث مین واجب معنی لغوی پر محمول ہی واجب عرفی کا بحسب استعمال فقہا

حمل کرنا استحباب پر اس سی نہین ثابت ہوتا ہی اور قریب بواجب کی اطلاق شائع ہونی

واجب پر اور ایسی ہی سنت موکدہ کی اطلاق واجب پر شائع ہونیسی انکار کرنا محض مکابرہ

ہی اور ندب کا اطلاق اگر مطلق قربت پر شائع نہی ہو تو بہی کچھ حرج نہین ہی اور

جواب ثالث کا یہہ ہی کہ تاویل بلا ضرورت نہین جائز ہی اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض تو الزاما واقع ہوئی ہین اور جو تحقیقی ہین وہ خالی ضرورت سی نہین
ہین تفصیل ان سب امور کی سابقا گذر چکی قلت فی الکلام المبرور چہارم یہہ کہ متعدی و
لازم مین بہی فرق نہ کیا اور جفا نکیوجہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل
من بدا جفا کی تصور کیا قال فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہہ ہی کہ حدیث جفانی مین
لفظ جفا متعدی ہی کیونکہ تعدیہ اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف
سی نہین لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنے مین مخالفت احادیث صحیحہ مثل لا تجعلوا قبری عیدا
ولا تشد الرحال اور مخالفت فحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ارتکاب تکلف و اختیار تاویل
اوس سی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف قاعدہ
بہی نہین ہی بچند وجوہ اقول یہہ وجوہ کہ جنمین آپنی صفحہ ۸۱ اسی لغایت ۸۶ التسوید
اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض مین انکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انمین خارج از بحث ہی اوس سے
اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر مستدل کو کافی ہی
اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدون دلیل کی نہین درست ہی اور وہ
مانحن فیہ مین مفقود ہی اور خیال منافات حدیث جفانی وغیرہ احادیث زیارت کا ساتھ
حدیث لا تشد و لا تجعلوا وغیرہ کی مزخرفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اونکی ناصرین سے ہے
اور محققین علماء کی نزدیک کچہہ بہی منافات نہین ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی قلت
فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل مین باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی ذی علم نی اسکو بہتر
نہ جانا قال فی المذہب الماثور اولا تو آپ خود اس فعل کی مرتکب ہوئی ثانیا میری نزدیک
حق وہی ہی جو مینی اختیار کیا اور وہ عبارتین جو چہوڑ دین وہ تایید باطل کرتی تہین
پس اگر تایید باطل ترک کردی تو کیا مضایقہ ہوا اقول اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہمارا بہی

بھی اظہر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہین ہی قلت فی الکلام المبرور ششم قول قریب
واجب کو سابقا مثل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
فی المذہب الماثور قول محقق مین یہہ لکھا گیا کہ یہہ دونو قول یعنی واجب و قریب واجب
متقارب ہین اور قول منصور مین یہہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا
یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دہنو تحریرون مین کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
قریب واجب دو معنی کو محتمل تہا ایک سنت موکدہ دوسری مستحب تو رسالہ اولی مین جو واجب
و قریب واجب کو متقارب لکھا ہی اوس سی یہہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتہہ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ مین یہہ لکھا گیا کہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر کہ وہ بہی اوسکی معنی محتمل ہین ہو سکتا ہی **اقول** قطع نظر اسکی کہ تقریر
لاطائل محض اپنی کلام بنانی کیواسطی بنائی ہی فی نفسہ صحیح بہی نہین ہی اولا تو اسواسطی
کہ استحباب معنی قرب وجوب کی نہین ہین نہ عرفا نہ شرعا نہ استعمالا نہ محاورۃ البتہ اطلاق اوسکا
استحباب پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر بہی جائز ہی ثانیا اسوجہ سی کہ اگر
رسالہ اولی مین تقارب کی یہہ معنی ہین جواب تراشی گئی ہین تو وجوب کی تضعیف عین
تضعیف قرب وجوب کیونکر ہوئی اور دلیل دونو کی کیونکر ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور ہفتم یہہ کہ جرح رواۃ مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
مبہم نظر مین نہ آئی **قال** فی المذہب الماثور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیۃ جرح مبہم غیر مقبول
ہی کیجاویگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیجاتی ہین اول یہہ کہ آپنی اس جرح مطلق
کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی . مبہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاذ کا قول جو حاشیہ

نور الانوار مین ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح

لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا
اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو آپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہین ہے
بلکہ حضرت بحر العلوم سے منقول ہے عبارت اونکی تنویر المنار مین یہہ ہے اما طعن باین وجہ
کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان متروک الحدیث است ویا اینکہ نزد ائمہ حدیث
او منکر است ویا منکر الحدیث است پس این جرح مفسر ست واین طعن جارح میشود راوی را البتہ
نیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح مبہم نیست بلکہ
صحت رای ایشان معلوم است ونزد شان سبب جرح بر سبیل تعیین معلوم ست بعد معلومیت این
اطلاق می کنند برای حیا و مروت ودر بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
یا واضع الحدیث است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد انتہی اسیکی تعریب مین
والد مرحوم نے قمر الاقمار مین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمۃ الحدیث
متروک الحدیث او بان حدیثہ منکر جرح مفسر فہو یجرح الراوی البتۃ ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون
فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ حیاء ومروۃ وربما
یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضع الحدیث وامثال ذلک انتہی لیکن مخفی
نہین ہے کہ یہہ تحقیق بحر العلوم کی اگر مبنی مذہب قاضی پر ہے اور مراد ائمہ حدیث سے اصحاب بصیرت
ہین تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء ومحدثین ونقاد محققین اسکے مخالف ہین اور اگر مذہب
جمہور پر مبنی ہے تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری ومقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سے معلوم
ہو چکا کہ نقاد فن کی نزدیک جرح مبہم ائمہ حدیث کی جو اونکی کتب مین بدون بیان سبب
مذکور ہے مقبول نہین ہے بلکہ یا تو مردود ہے یا موجب توقف ہے یا اوس شخص کی حق مین مقبول
ہے جو تعدیل سے خالی ہو نہ غیر کی حق مین قال فی المذہب الماثور دوم قول محقق مین جسقدر

جرحین منقول ہین جنپر آپنی جروح مبہمہ ہونیکا اتہام کیاہی وہ سب باستثناء اوس جرحکی
جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہی جروح مفسرہ ہین آول جرح موسی بن ہلال کی نسبت
ہی اوسکا سبب مجہولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم نی تصریح کی دوسری عبداللہ عمری کے
نسبت ہی اوسکا سبب احمد نی بیان کیا کہ وہ اسانید مین زیادت کرتا تہا اور یعقوب نی
کہاکہ اوسکی حدیث مین اضطراب ہی آور تیسری جرح مسلمہ کی یہہ جرح اگرچہ مبہم ہی لیکن
چونکہ یہہ شخص خالی تعدیل سی ہی اسلیی موافق مذہب مختار یہ جرح مبہم قبول کیجاویگی اور
چوتہی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین نی کہاکہ وہ کذاب ہی آور پانچوین
جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش نی بیان کیاکہ کذاب ہی چہٹی جرح
محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متہم بالکذب
ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جروح کو جو قول
محقق مین مذکور ہین مفسرہ کہنا محل عجب ہی کیونکہ منجملہ اونکی حق مین عبداللہ عمری کی لیس
بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبداللہ بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسائی
ضعیف الحدیث بہی قول محقق مین مذکور ہی اور ہر ایک انمین سی جرح مبہم ہی مقدمہ فتح الباری
مین ترجمہ عبد الاعلی البصری مین ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر
معین انتہی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح مبہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ امتاع
مین مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یبینون وجہ الضعف فہو جرح مطلق والاولی
ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بما لا یکون جرحا انتہی دوم یہہ کہ موسی بن
ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہوچکا کہ مجہول کہنا اوسکو
لغو ہی سوم عبداللہ عمری کی نسبت جو مفسرہ جروح مین بعض اونمین سی قابل قبول نہین

ف بیان اسکا کہ ضعیف جرح مبہم ہی

اور بعض اونکی مضر نہین اور مبہمہ مطلقاً مقبول نہین اور بعض جروح کی مفسر ہونیسی کا
مفسر ہونا لازم نہین چہارم مسلمہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی پنجم یہہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسر ہے
اور اسیوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہین کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب مین ترجمہ احمد بن عبد الجبار العطاردی الکوفی مین لکہتی ہین اما قول ابی مطین
انہ کان یکذب فقول مجمل ان اراد بہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاردی وان
اراد انہ روی عمن لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکہتے ہین فیہ تنبیہ
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدمۂ فتح الباری مین ترجمۂ عکرمہ
مین لکہتی ہین قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأ ویؤید ذلک اطلاق
عبادۃ بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتہی قال فی المذہب المأثور
سوم یہہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس
باب مین قابل اعتماد ہے جن لوگون کی نسبت جرح مبہم کی گئی اوسکی حدیث کی قبول
کرنی مین توقف کیا جاویگا پھر جبکہ شخص سی شک زائل ہوجاوی اسوجہ سی کہ اوسکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جسنی اوسکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو اوسکی حدیث
قبول ہوجاوی گی ابن الصلاح لکہتی ہین ولقائل ان یقول الخ اقول آپکو شاید
معلوم نہین ہی کہ ابن ہمام نی تحریر الاصول مین اس بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا ہے
عبارت اونکی یہہ ہی ویعترض علی الاکثر بان عمل الکل فی الکتب علی ابہام التضعیف لا
قلیلا فکان اجماعاً والجواب بانہ اوجب التوقف عن قبولہ لا الحکم بجرحہ یوجب قبول المبہم اذا الکلام
فیمن عدل والا فالتوقف لجہالۃ حالہ ثابت وان لم یجرح انتہی اور بحر العلوم کی شرح میں ہے

ف بیان استعمال کذب

ف جرح مبہم کی وجہ توقف ... یا منفی کا بیان

ویعترض علی الاکثر اشتراطہم البیان فی الجرح بانہ عمل کل من اہل الحدیث فی کتبہم علی ابہام التضعیف الا قلیلا فکان اجماعا علی قبول الجرح من دون بیان والجواب بان جرحہم الغیر المبین اوجب التوقف لا الحکم بجرحہ یوجب قبول الجرح المبہم اذ الکلام فیمن عدل فاذا لم یقبل التعدیل وتوقف فی قبولہ فقد قبل الجرح وان لم یکن بعدل فالتوقف ثابت وان لم یجرح بتلک الجروح لجہالۃ حالہ والحاصل ان الذی جرح بتلک الجروح کان قبل الجرح مجہولا فکان التوقف فیہ ثابتا من قبل فلا دخل لتلک الجروح وان کان قد عدل اوجب التوقف لاجل ہذہ الجروح تقدیما للجرح علی التعدیل فقد لزم قبول الجرح الغیر المبین انتہی علاوہ ازین سابقا عبارت ابن حجر سی معلوم ہوا کہ اونہی کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے اوس شخص کی حق مین محمول کیا ہی جو تعدیل سی خالی ہو **قلت** فی الکلام المبرور ہشتم یہہ کہ جرح کی مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہی اوسکو چہوڑ دیا **قال** فی المذہب الماثور نزدیک جمہور علماء کی جرح تعدیل پر مقدم ہی تقریر و شرح تحریر مین ہی اذا تعارض الخ آن عبارات سی کالشمس فی نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک جمہور علماء کی جرح مقدم ہوتی ہی پس یہہ کہنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر مقدم ہوتی ہی خطا بین و غلط فاحش ہی **اقول** ہماری یہہ غرض نہین کہ نزدیک جمہور محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہی تا آپ کا ایراد خطا و غلط وارد ہووی بلکہ غرض یہہ ہے کہ کلیۃ الجرح مقدم علی التعدیل کا المعنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہی جمہور محدثین کی خلاف ہی بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہی اور جرح مبہم مقبول ہی نہین ہی یا تو مطلقا یا حق مین اوس شخص کی کہ تعدیل ہوئی ہی اور یہہ سمجہنا کہ مطلقا جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہی مبہم ہو یا مفسر یا یہہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

ف — جرح مبہم کی نہ قبول ہونیکا بیان

خبط بحت و غلط محض ہی ہان البتہ اون لوگونکی نزدیک جو جرح مبہم کی قبول کی قائل ہین
وہ کلیہ صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقا گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہین
ہی مگر آپکی خاطر سی یہان چند کلمات آپکی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب
دہلوی ادامہ اللہ العلی کی نقل کیی جاتی ہین کہ جن سی یہہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح مبہم اگرچہ
جارح ارباب بصیرت سی ہو بمذہب جمہور مقبول نہین اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور
کی نزدیک درست نہین اب یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرمائیی یا اوس امر کو جو ہمنی لکھا ہے
تسلیم کیجیی اور یہہ بہی خیال رکھیی کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنا پر اساس مضامین
معیار الحق بالکل درہم برہم ہوئی جاتی ہی اور رادین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس یا تو معیار
کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائیی یا اپنی قول سی رجوع کیجیی شعر علاج واقعہ قبل از
وقوع باید کرد ۔ دریغ سود ندارد چو کار رفت از دست ۔ معیار الحق مین بحث وقت نماز
فجر مین لکہتی ہین فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پہر بہی وہ جرح مقبول
ہی جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ اور حاشیہ علوی مین کہا ہی لانہ ان کان غیر مفسر
ای لم یبین سببہ مثل فلان ضعیف و فلان لیس بشیء و نحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن
ثبتت عدالتہ الخ اور کہا مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لو حکما
الخ اور کہا النووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما
اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتہی اور بہی معیار مین بحث حدیث
قلتین مین لکہتی ہین پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہوئی اور جرح اونکا بی وجہ باقی رہا
تو پہر اوسکو کون قبول کرتا ہی وبہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الانظار المعذورین
فی بعض الحواشی علی بعض الکتب ان الجرح مقدم علی التعدیل فلا یدفعہ تصحیح بعض المحدثین

له ذکره ابن حجر وغیره ووجه الاندفاع لا یخفی علیک بعد التامل الصادق الا تری ان تقدیم
الجرح علی التعدیل فرع لوجود الجرح وقد نفیناه لعدم وجود وجهه وجعلناه هباء منثورا
فاین المقدم واین التقدیم انتهی اور یہی اوسی بحث مین لکھتی ہین اب رہا ضعیف کہنا
ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا سو البتہ جرح انکا پایۂ اعتبار مین ہی
لاکن اگر با بیان سبب ہو اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب انکا بہی جرح
مقبول نہین جیسا کہ وجیہ الدین علوی اسی ابن عبد البر سی حاشیہ شرح نخبہ مین نقل
کرتی ہین اور سوای انکی یا اور لوگونکا بہی یہی مذہب ہی کہ جرح کسیکا بی بیان سبب قبول
نہین کیا جاتا انتہی **قلت** فی الکلام المبرور نہم انیکہ جہان کلام مبرم مین نقل عبارات
مین بقدر ضرورت اختصار ہوا اوسکو عین تحریف تصور کیا **قال** فی المذہب الماثور اسکے
تحریف ہونی مین کیا شک ہی **اقول** اسکا جواب سابقا بابطال دعوی التحریف ہو چکا **قلت**
فی الکلام المبرور ذہم انیکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین متشددین کو غیر متشددین اور
غیر متساہلین کو متساہلین بنایا **قال** فی المذہب الماثور یہہ بات غلط محض ہی **اقول** نہین
بلکہ بہت درست وصحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا تردد مجہول کہدیا اگر آپکو اوسکا حال نہین معلوم
تہا لا ادری جو شان علماء سی ہی ظاہر فرماتی یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتی آپ ابن تیمیہ کی
تشدد سی جو کتب نقاد مین مذکور ہی انکار کیا سبکی کیطرف کہ اہل علم اوسکو منصفین مین شمار
کرتی ہین تساہل کو منسوب کردیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپسی صادر ہوئے
گذر چکی **قلت** فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نرہی کہ باب زیارت مین تین قول ہین ایک
یہہ کہ مستحب ہی دوسری یہہ کہ سنت ہی تیسری یہہ کہ واجب ہی اور جو لوگ قریب واجب
لکہتی ہین اوسکا مرجع وجوب کی طرف ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ امر محض باطل ہے

اقول یہہ حکم مطلقا باطل ہے عقلا و نقلا کما مر کل ذالک مفصلا قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکہی جاتی ہی جس سی صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی قال فے المذہب الماثور اولا ابن حجر مکی کا قول اس باب مین ہرگز قابل اعتماد نہین ہو سکتا کیونکہ اوسکا تعصب اس باب مین مشہور و معروف ہی ثانیا مدار اوسکا حدیث جفائی پر ہی اوسکا جواب باب اول مین گذرا ثالثا اوسنی زیارت کو نظیر صلوۃ ٹھہرایا ہے اور صلوۃ کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی مین استحباب ہی اقول ابحاث متعلقہ جفائی کا ذکر ہو چکا اور ابن حجر مکی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا قول باب زیارت مین کب مقبول ہو گا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگون کا اس بحث مین معروف ہی اور مذہب حنفی مین استحباب صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقا مختار کہنا مغالطہ ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت عظیمہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوۃ کلما ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی بلکہ یہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسیوجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئی طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر مین وقائع ۶۱۲ھ مین لکہتی ہین ومات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماثور اس عبارت سی طعن سمجہنا آپکی فہم و دانش پر برہان قاطع ہی کون لفظ اسمین طعن کا ہی مقصود ذہبی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اسبات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت موکدہ نہین ہی اقول برین فہم و دانش بباید گریست اس عبارت کو طعن نسمجہنا آپکی فہم و دانش پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اوسکی ساتہہ استناد کرنا اور

ف رد کلام مولوی محمد بشیر صاحب کا متعلق بمقدمہ کلام مبرور

ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت عبر باخبار من غبر کو

عدم وجوب و سنیت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد وغیرہ امور
ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہین ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو دوسری وہ جو
منقصت پر دال ہو اور سوا انکی اور حالات واقعیہ وکیفیات ثبوتیہ و منفیہ کہ جنسے کسیطرح کی
منقبت و منقصت نکلتی نہین ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی واگذاشت
کرتی ہین اسوجہ سی کہ ایسی امور کی لکھنی مین بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
کی ساتھہ تسوید اوراق کرنا خلاف عقول ہی ہرگاہ یہہ امر مہد ہوا پس اب سمجھی کہ قول ذہبی
کان ما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہین یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی
یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی بہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
ہرگاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہہ کہنا کہ لم یذہب
الی بیت المقدس ولم یذہب الی الہند ولم یدخل فی لکہنو ولم یسافر الی دہلی ولم یزر قبر
اولیاء الدہلی ولم یزر مقابر عدن وحدیدۃ وامثال ذلک من الاخبارات الواقعیۃ الصادقۃ
اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم مین علما بلکہ
عقلا کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان بہی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت
قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہین ہو سکتی البتہ کافر و زندیق
و ملحد سی اسپر ثنا ہو سکتی ہی اور ہرگاہ ان دونو شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
ارادہ ظاہر ہوا دوم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد و ورع
و احتیاط کی اور مذاق باطن سی مجرد ہونی کی وجہ سی عادت یہہ ہی کہ ائمہ صوفیہ صافیہ

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم مین اشارات عیب ضرور لکھتی ہین اور بقدر وسعت خود کلمات طعن ضرور درج کردیتی ہین اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ واشاعرہ کی تراجم مین بہت اختصار کرتی ہین یہہ امر اوس شخص پر جسنی تالیفات ذہبی کو مثل عبر باخبار من غبر و سیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہوگا ہرگز مخفی نرہیگا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی تصریح بہی وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ واشاعرہ کی حق مین ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الدین سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض مین لکھتی ہین وان غرک دندنۃ الذہبی فقد دندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب وعلی اکبر من الامام وہو ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب وہو الشیخ ابو الحسن الاشعری الذی ذکرہ یجول فی الافاق ویجوب وکتبہ مشحونۃ بذلک المیزان والتاریخ وسیر النبلاء افقابل انت کلامہ فی ہولاء کلا واللہ لا یقبل کلامہ فیہم بل نوصلہم حقہم ونوفیہم انتہی اور محمد بن فضل اللہ محبی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر مین لکہتی ہین قال التاج السبکی فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی لہ علم ودیانۃ وعندہ علی اہل السنۃ تحمل مفرط فلا یجوز ان یعتمد علیہ وہو شیخنا ومعلمنا غیر ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط الی حد یستحیی منہ وانا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین وائمتہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ فان غالبہم اشاعرۃ وہو اذا وقع باشعری لا یبقی ولا یذر والذی اعتقدہ انہم خصماؤہ یوم القیامۃ فاللہ المسئول ان یخفف عنہ وان یشفعہم فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرانی کتاب الیواقیت والجواہر فی ذکر عقائد الاکابر مین لکہتی ہین سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الفصوص انہ ما صنعہ الا باذن من الحضرۃ النبویۃ فقال ما اظن ان مثل ہذا الشیخ یکذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ وعلی

ف بحث اسکی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ واشاعرہ پر طعن کرنیکی ہے

طائفۃ الصوفیۃ ہو وابن تیمیۃ انتہی اور عبداللہ بن اسعد یافعی مکی مرآۃ الجنان میں حوادث
سنہ ۳۰۹ میں بعد ذکر قصۂ منصور بن حسین حلاج کی لکھتی ہیں واما مانقل الذہبی فذکر فیہ اشیاء
فظیعۃ وکثر التشنیع علیہ وبالغ مبالغۃ لایناسب ماقدمناہ عن المشائخ انتہی اور حوادث سنہ ۵۲۰
میں ترجمۂ ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسی الغزالی الواعظ میں لکھتی ہیں ہکذا اثنی علیہ الحافظ
ابن النجار وغیرہ من العلماء والاولیاء ولا التفات الی ما اومی الیہ الذہبی من بعض الطعن
فیہا انتہی اور حوادث سنہ ۵۷۸ میں بعد ذکر ترجمۂ شیخ احمد بن الرفاعی کی لکھتی ہیں ہذہ ترجمۃ
الذہبی فی کتابہ الموسوم بالعبر ولم یزد علی ہذا وہذا من العجائب فی اقتصارہ فی ذکر شیخ
الشیوخ الذی ملأت شہرتہ المشارق والمغارب تاج العارفین امام المعرفین ذی الاٰیات
الزاہرۃ والکرامات الباہرۃ والمقامات العلیۃ والاحوال السنیۃ والبرکات العامۃ والفضائل
الشہیرۃ بین الخاصۃ والعامۃ احمد بن ابی الحسن الرفاعی انتہی اور حوادث سنہ ۶۵۶ میں
بعد ذکر ترجمۂ ابو الحسن شاذلی کی لکھتے ہیں اسمع ایہا الواقف علی ہذا الکتاب کلام ہذا
الامام الکبیر الہمام علم العلماء الاعلام عز الدین بن عبد السلام وکلام السادۃ المذکورین
من الاولیاء المشکورین والعلماء المشہورین فی تعظیم الشیخ ابی الحسن ومدحہم وثنائہم علیہ
وقول بعض اہل الشام فی تاریخہ والشیخ ابو الحسن الشاذلی علی بن عبد اللہ بن عبد الجبار
المغربی الزاہد شیخ الطائفۃ الشاذلیۃ سکن الاسکندریۃ وصحبہ جماعۃ ولہ عبارات فی التصوف
مشکلۃ یتکلف فی الاعتذار عنہا انتہی فمثل ترجمتہ ہذا مدح لہ کلا بل ہی فی الحقیقۃ قدح فیہ و
غض من جمیل صفاتہ وخفض لعلو منزلتہ ورفیع درجاتہ کما ہی عادتہ فی وضع اوصاف
الاکابر مثلہ فی الشیوخ الصوفیۃ العارفین باللہ اولی النور الزاہر واجلاء العلماء الاعلام من
الائمۃ الاشعریۃ المحققین اہل الحق الظاہر ورفع اوصاف الائمۃ الحشویۃ الحائدین علی الظواہر

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصرا لوجهين احدهما انه قد
اطنب فيه بمدح كثير ممن ورفع اوصافهم ممن ذكرت والثاني انه يمكن مع اختصار الكلام
التفخيم في الوصف بذكر بعض المناقب العظام الاترى الى وصفه الشيخ المذكور بقوله الزاهد
وكذلك يفعل في غيره من اكابر الصديقين والمقربين والائمة الهداة العارفين ينابيع
الاسرار ومطالع الانوار كسيدي احمد بن الرفاعي وغيره من الائمة العارفين السادة
يقتصر في مدح الواحد منهم بالزاهد وهو من مبادي سلوك اهل الارادة فهلا بدل لفظ الزاهد
بالعارف او الامام او المرشد او المربي او الرباني او المقرب او ما اشبه ذلك وما المانع من زيادة
الفاظ يسيرة مثل الشيخ العارف بحر المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الاكابر
الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى اور حوادث ۶۸۳ھ میں لکھتے ہیں وفيها توفي السيد الكبير
الشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني وكان عارفا بمذهب مالك راسخ
النسك سالكا في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعريا منحرفا عن الحنابلة هذه عبارته
فيهما من البغض له ما فيها كما عرف من عادته من التنقص من ائمة منهج الحق وسادته انتهى اور
حوادث ۶۹۰ھ میں لکھتے ہیں توفي فيها التلمساني سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب
بعفيف الدين قال الذهبي احد زنادقة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء
عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكفيه وان كان كما ذكر زنديقا ان يقول احد الزنادقة
ولا يضيفه الى الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتهى اور حوادث ۶۹۹ھ
میں بعد ذکر ترجمہ ابو محمد عبد الله بن محمد المرجاني المغربي کی لکھتے ہیں واما قول الذهبي في
ترجمته وابو محمد عبد الله المرجاني المغربي الواعظ احد مشائخ الاسلام علما وعملا فيقتصر على هذه
الالفاظ من غير زيادة تغض من قدره كما هو عادته في مشائخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الاسرار والانوار انتہی اور حوادث ۷۳۰ھ مین لکھتی ہین قال الذہبی ومات بدمشق
الشیخ سلیمان الترکمانی المولہ وکان یجلس ابسقایۃ بباب البرید وہو ساکن قلیل الحدیث لہ کشف
وحال من نوع اخبار الکہنۃ ہکذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقراء انتہی پس جو شخص
اس عادت ذہبی سے واقفیت رکھتا ہوگا یقینا سمجھ لیگا کہ قول اونکا ترجمہ نجم اصفہانی
مین وما زار قبر النبی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی سوم یہہ کہ تصریح اس امر کی
بہی کہ یہہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ ہماری فہم مین آیا ہی موجود ہی یافعی
حوادث ۷۲۱ھ مین بعد ذکر ترجمہ شیخ نجم الدین کی لکہتے ہین قلت قد اقتصرت فی ترجمۃ الشیخ
نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النبذۃ من فضائلہ وہذہ القطرۃ من بحر لا یوصل الی ساحلہ اوا
ترجمۃ الذہبی غفاصۃ من قدرہ بل طامسۃ لنور بدرہ حیث یقول فی ترجمتہ ومات بمکۃ فی الجمادی
الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد
ہذا جمیع ترجمتہ المقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ
علی اعظم من ہذا فی انکارہ علی شیخ شیخہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحضیض النازل من رفیع
مرتبتہ انتہی چہارم یہہ کہ خود ذہبی کا کلام عبر مین دال اس امر پر ہی کہ یہہ کلمہ طعن کا ہی کیونکہ
بعد وما زار قبر النبی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت
نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسی عقد ثمین
فی تاریخ البلد الامین مین ترجمہ نجم الدین مذکور مین لکہتی ہین وذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
فقال الامام القدوۃ شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول وکان
شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ف ذکر طعن محدثین کا اوس شخص پر جو تارک زیارت قبر نبوی کا ہو

فعیب علیه ذلک مع جلالة قدره انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمانی بہی مثل صلاح صفدی
وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن مین ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین مین اونپر ترک
زیارت سی عیب لگایا گیا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد الامین مین ہی عبد اللہ بن محمد بن محمد الشیخ
نجم الدین الاصبہانی نزیل مکۃ ذکرہ الصفدی وذکر شیئا من حالہ لانہ قال صحب ابا العباس
المرسی وکان شیخا مہیبا وقورا تفقہ فی مذہب الشافعی وبرع فی الاصول ثم قال جاور بضعا
وعشرین سنة وحج من مصر ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیه مع جلالة قدرہ
انتہی اور مرآۃ الجنان مین ہی بلغنی انہ قال لہ بعض اصحابہ یا سید الناس ینکرون علیک
ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احد رجلین اما مشرع واما محقق فاما المشرع
فقل لہ ہل یجوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ واما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاجۃ
اہل الطلبۃ تسافر انتہی ہفتم آپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی ساتھہ
جب درست ہو کہ فی الحقیقۃ اونکی طرف یہ نسبت درست ہو حال انکہ زیارت کی واسطے اونکا
تشریف لیجانا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت وسفر ہوائی اور
بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہین ہو سکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہو گا اور
چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بمراحل دور ہین ان لوگون کو کیفیت اونکی
زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسیوجہ سی ترک زیارت اونکی طرف منسوب کرکی اونپر ملامت
کی گئی یافعی مرآۃ الجنان مین شیخ مذکور کی حال مین لکہتی ہین لم یر فی الظاہر خارجا من
مکۃ الی مکان ابعد من عرفۃ واما فی الباطن فالعلم بذلک راجع الی علماء الباطن وقد اخبرنی
بعض الاولیاء وہو الشیخ محمد البغدادی الذی کان ساکنا فی رباطہ مراغۃ قال لما رجعت
من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکۃ افکرت فی الشیخ نجم الدین المذکور وعجبت

علیه فی نفسی فی کونه لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال ثم رغبت راسی فاذا ابی فی الهوی
مار الی جهة المدینة وناداني یا محمد اکذا و کذا و ذکر کلاما نسیته انتهی اور تقی فاسی عقد ثمین مین
حکایت اس حکایت کی کہتی ہین وہذه الحکایة یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظهاره
القصد الی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم لان الشیخ علیا الواسطی ما نقد علیه ذلک لما ذکر الذهبی
والصفدی انتهی **باب سوم** رد مین اون اقوال کی جو باب اول مذہب ماثور
مین مذکور ہوی اور اسمین تین فصلین ہین **فصل اول** رد مین اون کلمات کی
جو فصل اول باب اول مذہب ماثور مین واقع ہوی **قال** جاننا چاہیی کہ زیارت سنیه وه ہے
کہ مقصود اوسمین میت پر سلام کرنا اور اوسکی لیی دعا کرنا ہوتا ہی الخ **اقول** اس تقسیم
زیارت مین طرف زیارت بدعیه و شرعیه کی اور بیان اقسام زیارت بدعیه مین اور
عبارات ابن تیمیه و ابن عبد الهادی مین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحه ۱۱ اور ۱۹ وغیره
مین نقل کی ہین اگرچه بعض امور قابل بحث کی ہین مگر چونکه اصل مقصود سی خارج
ہین اونسی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکه اس مقام پر ذکر صارم منکی کا آیا اور اس
رساله مین بڑی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے اوسکی مصنف کا کچھ حال
لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی درر کامنه مین فرماتی ہین محمد بن احمد
بن عبد الهادی بن عبد الحمید بن عبد الهادی بن یوسف بن محمد بن قدامة المقدسی
الحنبلی احد الاذکیاء ولد فی رجب سنه ۷۰۴ وقیل قبلها وقیل بعدها الخ **اقول** بہت مناسب
ہوا کہ حال ابن عبد الهادی درج صحیفه ہوا مگر اوسکی حال مین آپنی سن ولادت مین ولد
فی رجب سنه ۷۰۴ نقل کیا اور آخر مین سنه وفات مین ومات فی عاشر جمادی الاولی
سنه ۷۴۴ تحریر کیا غالبا یه امر خطاء ناسخ ہی آپکا مسوده اس سی بری ہو **قال** یہانسی شیخ کمال

فصل اول باب سوم رد مین اون کلمات کی جو فصل اول باب اول مذہب ماثور مین واقع ہوی

بیان زیارت سنیه و بدعیه

ظاہر ہوا کہ زیارت بدعیہ تو کسیکی قبر کی جائز نہین خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر
نبوی جس طریق پر فی زماننا مروج ہی یعنی اسطرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتخاذ عید و دیگر
منہیات کو بلاشک حرام و بدعت ہی **اقول** ہان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقا نہین
درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زماننا مروج ہی مطلقا متضمن اتخاذ عید وغیرہ کا ہونا
محض غلط ہی البتہ بعض عوام کی زیارت منجر ایسی امور کیطرف ہوتی ہی اوسکی ممنوع ہونے سے
مطلقا زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہین ہی معلوم ہوتا ہی کہ اسی شبہہ واہیہ کے
سبب سی آپ اس سعادت سی محروم رہی یا یہہ کہ اب رفع ملامت کی واسطی یہہ مغالطہ
فرمانی لگی اگر آپ ابتداء امر سی جبسی بوجہ ترک زیارت ملام ہوئی تہی یہہ امر لکہدیتی اور
اسکو ثابت کرتی تو بہتر تہا ابتداء جمہور کا دامن پکڑنا اور بی فائدہ بحث بڑہانا اور استحباب
کی طفیل مین اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کہولدینا ضرور نہ تہا
قال باقی رہی زیارت سنیہ پس جاننا چاہیی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنیہ مین
تین احتمال ہین اول یہہ کہ زیارت مذکورہ سی وہ معنی مراد لیی جاوین جو لفظ زیارت
قبر سی معروف و معہود ہین یعنی اسطرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد
ہو اور یہہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دوم یہہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ
ہوکی صلوۃ و سلام کیا جاوی سوم یہہ کہ مسجد نبوی مین داخل ہوکر آنحضرت پر صلوۃ و سلام
پڑہا جاوی جیسا کہ ہر مسجد مین مشروع ہی **اقول** معنی معہود مین اشتراط مشاہدہ قبر کا
محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہین
ہی ہر عاقل اس امر کو سمجہتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی المسجد و اداء الصلوۃ
والسلام فیہ جو کہ تمام مساجد مین مشروع ہی نہین ہی پس یہہ احتمال زیارت سنیہ

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عبد الہادی وغیرہ سے ہی حقیقۃ
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہین ایک یہہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر رای العین ہو صلوۃ وسلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی متوجہا
الی القبر صلوۃ وسلام ادا کرنا قال یعنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اون احادیث سے جو عموماً زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہین ثابت
ہو سکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سے بہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
مین مروی ہی ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا ہے
کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سے سلام عند القبر سمجہی ہین گو اوسمین اس امر مین نزاع ہی
کہ ایا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سے سلام کرے داخل ہی یا نہین لیکن جب ام المومنین
عائشہ رض نے انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالی نے فرمایا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
پس زیارت مذکورہ مشروع نہی اقول سبحان اللہ وبحمدہ فی الحقیقۃ اگر آپکو صارم منکی
ایسے مضامین عالیہ کسیطرح سے ذہن رسا مین نہ آتے شعر مسئلہ کیا ہی یہہ تماشا ہی
دل ہی تمنی اسی تراشا ہی آپنے یہہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکان سے کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامری یا امکان عادی
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہ رض کی بہی بلکہ ہر وقت وہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پہونچنا اور ایسی مقام پر نزدیک قبر کی کھڑی
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سے کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہین آتا ہی اور اگر امکان نفس الامری مراد ہی تو بہی یہہ امر من وقت الدفن النبوی

بحث امکان زیارت قبر نبوی

الی قیام الساعۃ ہر وقت نفس الامر میں ممکن ہے اور اوسکی فرض سے فی نفس الامر کوئی محال نہین
لازم آتا ہی اور اگر مراد امکان عادی ہی تو بھی موجود ہی معلوم نہین وہ کونسا امکان ہی کہ
جسکی فنا سے فنا مشروعیت کا حکم دیا جاتا ہی ہان یہہ کہیے کہ بعد زمانہ ام المومنین رض کی یہہ صورت
معدوم ہوگئی تو البتہ درست ہی مگر اس سے نفی مشروعیت کہان لازم ہی اور یہہ بھی آپنے خیال
نفرمایا کہ مشروعیت تو ایک امر عام ہی ندب و وجوب وغیرہ سب کو شامل ہی اور کتب اصول مین
مرقوم ہی کہ ندب تکلیف نہین ہی پس مجرد مشروعیت سے تکلیف کہان لازم آتی کہ اوسکی واسطے
آیت قرآنیہ تلاوت کی گیی **قال** صارم منکی مین موجود ہے واما السلام عند قبرہ الخ **اقول** وہ
سب امور وہی ہی **اما قولہ** اما السلام عند قبرہ من داخل الحجرۃ فہذا کان مشروعا لما کان ممکنا بدخول
من یدخل علی عائشۃ ففیہ ان امکانہ باق الی قیام القیامۃ وعدم الاستلزام امتناعہ حتی تیفرع
علیہ عدم مشروعیتہ بل قد وجد بعد زمان ام المومنین رض ایضا کما ہو مبسوط فی کتب التاریخ **وقولہ** وقد
ثبت بالتواتر واجماع الامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ لا لدعاء
لہ ولا لدعائہ ولا لغیر ذلک بہتان عظیم فاین العلماء الذین اجمعوا علی ان رسول صلی اللہ علیہ
وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ واین المخبرون بہ الذین بلغ خبرہم الی حد التواتر **وقولہ** لکن علم
ان الزیارۃ المعہودۃ للقبور غیر مشروعۃ ولا ممکنۃ ولو کان فی زیارۃ قبرہ عبادۃ زائدۃ للامۃ
لفتح باب الحجرۃ ومکنوا من فعل تلک العبادۃ عند قبرہ وہم لم یمکنوا الا من الدخول فی مسجدہ فیہ
ان الزیارۃ بمشاہدۃ قبرہ وان کانت معدومۃ فی ہذہ الاعصار لکنہا ممکنۃ فہی مشروعۃ فان
رفعت الجدران وہدمت البنیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عدنان
ولو لم یکن فی زیارۃ قبرہ صلعم الا ادراکہ والتشرف بحضورہ وبجواب سلامہ بنفسہ لکفی فانہ
سعادۃ الدنیا والدین من حرم حرم الفضیلۃ العظمی بالیقین ولا یلزم من مشروعیۃ العبادۃ الزائدۃ عند

ف
رد کلام صاحب صارم
در باب زیارت قبر نبوی صلعم

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة نفي مشروعيته فان ذلك كان لخوف ان
يتخذ عيدا او نحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره **وقوله** ومن الناس من لا يتصور ما هو الممكن المشروع
من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل يسمع لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارة
القبور انه يصل الى القبر ويجلس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد
والحجرة تبين انه لا سبيل لاحد ان يزور قبره كالزيارة المعهودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك
عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا **وقوله** ومما يوضح هذا ان الشخص
الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه ويجعل
عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شباك
على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يجعل للزائر طريق للوصول
اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسع الزوار ولا جعل للمكان شباك يرى منه متعقب
بان كل ما ذكره مما يفعلونه ليس بداخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدم ذلك
في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل فيه
الناس بل قد كان يدخل ويجيء عند قبره الاكياس الا ان مخافة ما حذر عنه الرسول بعثهم على الغلق
والسد وهو امر آخر ولم يامر النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
احد ولا يشاهده فرد وانما حذر مما حذر ففعلوا ما فعلوا **وقوله** واما زيارة قبره كما هو المعروف
في زيارة القبر فهذا ممتنع غير مقدور ولا مشروع مردود بانه ليس بممتنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فقدان الشيء وامتناعه فليبك على نفسه
وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد به نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه

ویجلس عندہ وتمکین الزائر مما یفعلہ الزائرون للقبور عندہا واما ہو صلی اللہ علیہ وسلم فلا
سبیل لاحد ان یصل الا الی مسجدہ ولا یدخل احد بیتہ ولا یصل الی قبرہ بل دفنوہ فی بیتہ بخلاف
غیرہ مخدوش بانہ ما الدلیل علی انہ لیس المراد من زیارۃ قبرہ ما ہو المعہود وکون القبر مشاہدا لیس
بداخل فی مفہوم زیارۃ القبر ولو کان داخلا فلا یضر ایضا لانہ کان موجودا فی قبرہ ایضا وانما فقد
ذلک بعد ازمنۃ لعوارض لاحقۃ وعدم شئی لا یستلزم امتناعہ ولا عدم مشروعیتہ **وقولہ** ولم یکن
احد من الصحابۃ یسافر الی المدینۃ لاجل قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل کانوا یاتون فیصلون فی مسجدہ
ویسلمون علیہ ویسلم من سلم عند دخول المسجد والخروج منہ دعوی من غیر بینۃ فلیبرہن ہذا
النفی العام ببرہان واضح ودونہ مزخرفۃ **وقولہ** ولہذا کان الصحابۃ بالمدینۃ علی عہد الخلفاء
ومن بعدہم اذا دخلوا المسجد لم یکونوا یذہبون الی ناحیۃ القبر فیزورونہ ہناک ولا یقفون خارج
الحجرۃ مردود بان کتب الآثار والاخبار والسیر تکذبہ کما مر نبذ منہ فیما مر **قال** اعتراض حدیث
زوروا القبور عام اور کوئی مخصص اسکا پایا نہین جاتا ہی پس اوسمین سی بعض افراد یعنی
زیارت قبر نبوی کو خاص کرنا اور اوسکو غیر مشروع کہنا تخصیص بلا مخصص ہے جواب یہہ تخصیص
نہین بلکہ عدم مشروعیت حضرت کی زیارت معہودہ کی قبیل انتہاء الحکم بانتہاء سببہ ہی کیونکہ
سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہین ہی **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ
اول یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب مین ہی اور کس عالم نی لکھا ہی اور
کس دلیل سی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایجاد عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی **دوم**
یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کو کہنا ایسا ہی جیسا اصولیین لکھتی ہین کہ سبب وجوب
حج کا نفس بیت اللہ ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہین ہوا **سوم** یہ
زیارت قبر جو شرعا مسنون ہی اور اوسی سلام وغیرہ ماثور ہی اوس سی غرض صرف قبر کا

ف رد تحقیق مولوی محمد بشیر صاحب کی جو بابت عدم مشروعیت زیارت قبر نبوی کی وضع ہوئی

دیکھنا اور ایک تودۂ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا غرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
کرنا او سپہ ہی شق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہین قائل ہوا اور بر تقدیر شق دوم قبر
کو سبب بنانا محض غلط ٹھہرا چہارم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھہ ہی کہ
قبر مشاہد ہو اور مقام دفن مشخص و ممتاز ہو یہانتک کہ اگر قبر مسمار کر دی گئی ہو یا مقام دفن
بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو او سوقت زیارت مسنون نرہی یا اس امر کی ساتھہ مشروط نہین
ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو
ٹھہرا پنجم یہہ کہ زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی وہ حقیقۃ زیارت نفس قبور نہین ہی بلکہ زیارت
من فی القبور ہی اسیوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہی اگر مقصود نفس مشاہدۂ
قبر ہوتا اور صرف رویت قبر مودی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام بی محل ہوتا پس یہہ کہنا
کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول مہمل ہے ششم یہہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی بنبی انتقال
سی ہی جو ہر منظم مین ہی الزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدہا واما الحضور
عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب و بعد لا بد فی تحقق معناہا
انتہی پس زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی مقصود بالانتقال او سمین نفس قبر من حیث انہ
جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہین ہے
اور کہین کتب دین مین اسکا نشان نہین ہی اور بر تقدیر دوم اُنکی تقریر سببیت قابل التفات
نہین ہی ہفتم کتب علماء مین مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق
اسلامی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہین ہے بلکہ من فی القبر
کا پس قبر کا سبب ہونا امر مہمل ہوا ہشتم یہہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ خصم کی نزدیک
سبب زیارت دفن من فی القبر ہی اور یہہ امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا مسمار کر دی گئی ہو پس انتہار سبب اس صورت مین نہوا اور متفرع ہونا
اوسپر انتہاء حکم کا غلط ٹھہرا انتہیٰ ہے کہ کتب اصول مین بحث نسخ مین مرقوم ہی کہ انتہار سبب
مطلقا مستلزم انتہاء حکم نہین ہی بلکہ اوس مقام مین کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھ وجود اس سبب کی ہی فتح القدیر مین ہی اما مجرد تعلیل
بکونہ معللا بالعلۃ انتہت فلا یصلح دلیلا یعتمد فی نفی الحکم المعلل لما قدمناہ من قریب فی مسائل
الارض من ان الحکم لا یحتاج فی بقائہ الی بقاء علتہ لثبوت استغنائہ فی بقائہ عنہا شرعا لما
علم فی الاضطباع والرمل فلا بد فی خصوص محل یقع فیہ الانتفاء عند الانتفاء من دلیل یدل علی ان
ہذا الحکم مما شرع مقیدا ثبوتہ بثبوتہا انتہی پس ما نحن فیہ مین کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
ہی جو اس امر پر دال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھ مشاہدہ قبر کی ہی و انی لکم
ذلک فادعوا شہداءکم من دون اللہ ان کنتم صادقین دہم یہ کہ انتہاء الحکم بانتہاء
سببہ مین سبب سی مراد علت غائیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدیر مین ہی المراد بالعلۃ فی
قولنا الحکم مغیا بانتہاء علتہ العلۃ الغائیہ انتہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت غائیہ
ہونیکا بطلان اجلی بدیہیات سی ہین یازدہم علت غائیہ و منشا مشروعیت زیارت
قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الا فزوروہا فانہا تذکر الآخرۃ سی ثابت ہی اور یہ امر
منتہی بانتہاء مشاہدہ قبر نہین ہی دوازدہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اسکا حدیث لا تتخذوا قبری عیدا ہی جیسا کہ
حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت سمجھی جیسا کہ
مین مرقوم ہی و روی سعید بن منصور الخ بلکہ جمیع صحابہ سوای ابن عمرؓ کی اس حدیث سے

نہی زیارت سمجھی ہین **اقول** اوّلاً حدیث لاتتخذوا عیدا سی نہی زیارت قبر کی ہرگز نہین ثابت ہی اور نہ زیارت قبر شرعیہ مستلزم جعل عید کو ہی ثانیاً حسن وعلی وسعد کیطرف نسبت کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبوی سی منع کرتے تھی یا یہہ کہ حدیث مذکور سی نہی زیارت سمجھتے تہے افترا بحت ہی ثالثاً سمجھنا جمیع صحابہ کا سوای ابن عمرؓ کی نہی زیارت کو احادیث سی قبیل وعاوی کاذبہ وزخرفات واہیہ سی ہی بدون اثبات کی قابل سماعت نہین ہی تحقیق ان سب امور کی سابقاً مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد الہادی بھی مردود ہو چکی **قال** اب ہم رجوع کرتے ہین طرف مقصود اصلی کے وہ یہہ کہ جب صحابہ نی آنحضرت صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اوسکی زیارت معہودہ ممکن نہین تو قطعاً معلوم ہوا کہ اونہون نی زیارت معہودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت موکدہ اور نہ ایسا مستحب کہ بہ نسبت سائر قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا تو مستحب سمجھا مثل زیارت سائر قبور کی اور اس خیال سی کہ اسکا مفسدہ زائد ہی اسکی مصلحت سی ہی قبر کو ایسا بنایا یا کہ کوئی زیارت متعارفہ نکر سکی یا مباح سمجھا یا منہی عنہ سمجھا **اقول** زیارت معہودہ کی یعنی جو بمشاہدہ قبر ہو واجب وسنت نہونیسی مطلق زیارت قبر نبوی کا واجب وسنت نہونا لازم نہین ہی اور اسکی استحباب سی استحباب مطلق لازم نہین ہی اور زیارت قبر نبوی کو مطلقاً منہی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہین ہی اس احتمال کو معرض تشقیق مین ذکر کرنا شان علماء کی نہین ہی اور نسبت بنانی قبر کی اسطرح پر کہ اوسکی زیارت متعارفہ نہو سکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپکی ذمہ پر ہی کہ قبر کا مختفی کر دینا صحابہ سی صادر ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات بھی لازم ہی کہ قبر کو ایسا بنانا اس خیال سی ہوا کہ مفسدہ اوسکا زائد ہی کتب تواریخ مین اسکی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا مین ہی نقل الاقشہری عن الرشید ابی المظفر الکازرونی شارح المصابیح انہ قال سئلت جمعا من العلماء عن سبب ستر القبور عن اعین الناس ای باتخاذ جدار لا باب لہ فذکر بعضہم انہ لما مات الحسن بن علی امر ان یحمل جنازتہ ویحضر بہا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرفع ویقبر فی البقیع فلما اراد الحسین ان یجیز وصیتہ ظن طائفۃ انہ یدفن فی الحضرۃ فمنعوہ وقاتلوہ فلما کان عبد الملک او غیرہ سدوا وستروا انتہی قال اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحباب نی یا تو فعل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث ما من رجل یسلم علی الا رد اللہ علیہ روحی حتی ارد علیہ السلام سی جیسا کہ صارم مین نقلا عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن عمر کی کسی سی منقول نہین اقول یہہ نفی عام مطلقا صحیح نہین قال اور معنی سوم کے استحباب پر اتفاق ہی سب علماء کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ اسپر دال ہین اور اوسکی لیی سفر مشروع ہی اقول یہہ ایک امر علیحدہ خارج از بحث ہی زیارت قبر کا محتمل نہین ہی قال صحابہ اور متقدمین نی اسکو زیارت قبر کی ساتھ تعبیر نہین کیا بلکہ بعضون نی زیارت قبر کو مکروہ جانا ہان اسپہ متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہین صارم مین ہی اقول یہہ افتراء بحت وخیال خام ہی اسکو زیارت قبر کہنا کسی عاقل کا کام نہین ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہین اما قولہ والذی یفعلہ علماء المسلمین ہو الزیارۃ الشرعیۃ یصلون فی مسجدہ ویسلمون علیہ فی الدخول للمسجد وفی الصلوۃ وہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارۃ للقبر لا شرعیۃ ولا بدعیۃ فکونہ زیارۃ شرعیۃ فرع ان یدخل تحت مفہوم زیارۃ القبر اولا واذ لیس فلیس فرع کون ہذا الامر یعنی الصلوۃ والسلام عند دخول المسجد مشروعا عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم مدفونا بقربہ ولا لکونہ مسجدا لہ کیف وہو مشروع فی جمیع المساجد ولو لم یدفن النبی صلعم فی ذلک

الموضع لكان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او للنبي
صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلد تبوك وبلد تيما
زيارة شرعية لقبره اوله وهذا لا يقوله الا جاهل بمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية
وقوله والعمل الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد وقوله نقلا عن شيخه ومما
يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا غير
ترغيب فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم ولو سلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
مسمى قياسا على قبور غيره بل بالطريق الاولى كان امرا جليا لم يكن مما يهتم به الصحابة ولو علموا
ان اصحاب الاوهام يتنازعون في مثل هذه الامور الجلية لبحثوا وحققوا واوضحوا وقوله وبهذا
يظهر ان الذين كرهوا ان يسموا هذا بزيارة قبره قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبره
ولا فيه تخصيص بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره انما ارادوا هذا فليس بين العلماء خلاف
في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يمارس كلمات الفقهاء ولم يطالع دفاتر جلة
العلماء فهذه كتب المناسك وغيرها متواردة على ذكر زيارة القبر لا بالمعنى الذي توهمه وذكر آدابه ودالة
على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
مثل هذا الامر الواضح فليبك على نفسه وليت شعري الم يكن لهم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فهل يمكن اطلاق زيارة القبر عليه وهل هذا
الا كاطلاق زيارة الآثار الموضوعة في جانب من مسجد الدهلي على الدخول في مسجد الدهلي فهل يقال
لمن دخل مسجد الدهلي وصلى وسلم انه زار تلك الآثار فان القول بهذا ليس الا مغلطة وزخرفة
لا يسمع الا بالبينة الواضحة والشهادة العادلة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره اطلاق زيارة القبر

اراد بہذا المعنی الا بنقل صریح عن من قبلہ فقد خالف فیہ جمیع من مضی قبلہ واتی بشئی عجیب لم یسبق
بمثلہ الائمۃ شعراذا لم تکن للمرء عین صحیحۃ ٭ فلا غروان یرتاب والصبح مسفر ٭ وقولہ الذی علیہ
السلف والخلف وجارت بہ الآثار ہو السفر الی مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فی مسجدہ فہذا
السفر مشروع بالاتفاق وہذا ہو مراد العلماء الذین قالوا انہ یستحب السفر الی زیارۃ قبرہ فان مرادہم
بالسفر لزیارتہ ہو السفر الی مسجدہ وہذا ہو مراد من ذکر الاجماع علی ذلک کما ذکر القاضی عیاض
مردود بانہم کما اجمعوا علی استحباب السفر الی المسجد النبوی کذلک اجمعوا علی مشروعیۃ زیارۃ القبر
النبوی واختلفوا فی استحبابہ ووجوبہ ولم یخالف فیہ احد من المسلمین الی عصر ابن تیمیۃ وہو اول من
اظہر فیہا الخلاف واتی بامور مستنکرۃ وہو من اشنع للمسائل المنقولۃ عنہ وخلافہ اللاحق مع کونہ مبنیا علی شبہات
داحضۃ وتوہمات واہیۃ لا یرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذین قالوا باستحباب
السفر الی زیارۃ القبر السفر الی زیارۃ مسجدہ دعوی من غیر بینۃ بل یکذبہا عبارات الائمۃ وکتب
مناسک علماء الامۃ وظن انہ مراد القاضی عیاض وغیرہ ظن فاسد ولیت شعری ماذا یقول فی بحث
القائلین بمشروعیۃ زیارۃ القبر والناصین علی استحباب السفر الیہ والناقلین الاجماع علیہ فی انہ
ہل یستحب استقبال القبر النبوی او استدبارہ عند الزیارۃ وفی بحثہم فی انہ ہل یستحب اکثار الزیارۃ ام لا وفی
بحثہم فی انہ ہل ینوی مع الزیارۃ السفر الی المسجد النبوی ام یجرد نیۃ الزیارۃ وفی بحثہم فی ان الزائر
ہل یبتدی بالقبر ام بالروضۃ وغیر ذلک من المباحث المذکورۃ فی کتب الفقہ فی بحث الزیارۃ وفی کتب
المناسک المتفرقۃ الدالۃ دلالۃ صریحۃ واضحۃ علی انہم لم یریدوا بمشروعیۃ زیارۃ القبر واستحباب السفر الیہ ما تفوہ
بہ ہذا المتفوہ ومن لم یتدبر عباراتہم ولم یحط مواقع الکلام اونسب الغلط الیہم باجمعہم فہو احق بان
لا یخاطب ولا یلتفت الیہ وقولہ ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارۃ لقبرہ ولا یعرف لاحد من الصحابۃ
لفظ زیارۃ قبرہ البتۃ ولم یتکلموا بذلک وکذلک عامۃ التابعین لا یعرف ہذا فی کلامہم فلا یعبر

عن وجوده وهو قد نهى عن اتخاذ بيته وقبره عيدا امردود بان الاحكام الشرعية والحقائق الواقعية

لا تقتنص من المحاورات والاستعمالات وكونه ممتنعا خيال باطل وكذلك خيال عدم الفرق

بين زيارة نفس القبر وبين اتخاذه عيدا ونحو ذلك **قوله** ولهذا كره مالك وغيره ان يقول زرنا

قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان السلف ينطقون به لم يكرهه مالك من الخيالات المردودة من

اراد الاطلاع على كونه مردودا وتوجيهات قول مالك فليرجع الى شفاء الاسقام وحواشي الشفا

لينذفع عنه الاسقام ويفوز بالبرء والشفاء **قوله** ولم يكونوا يذهبون ويقفون الى جانب الحجرة

ويسلمون عليه هناك قد كذبه كتب الحديث والتواريخ فلا عبرة به **قال** بالجملہ یہ زیارت خواه اسکو

زیارت مسجد نبوی کہیں جیسا کہ طریقہ متقدمین ہی و خواہ زیارت قبر نبوی کہیں جیسا کہ قول متاخرین

ہی افضل مستحبات سی ہی **اقول** یہہ کسی عاقل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہین ہی اور

بجز ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ کی کسی نی ایسا افترا متاخرین پر باوجود مخالفت صریح

اونکی صریح کلمات کی نہین کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی اسیکا نام ہو وی تو مسجد نبوی کی

کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا مین داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی

صلوة وسلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی وہذا لا یقوله الا غبی او غوی **فصل**

دوم رد مین ادن ادلہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثورین مین عدم وجوب

پر قائم کی گئی **قال** دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین اور

نہ یہہ قول صحابہ و تابعین و تبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ٹھرا **اقول**

اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء فروع فقہیہ مین

بدعت سی خارج ہی بلکہ اسپر اطلاق بدعت کرنیوالا اونکی نزدیک متعصبین مبطلین مین

معدود ہی محقق تفتازانی کی شرح مقاصد مین ہی المحققون من الماتريدية والاشعرية

فصل دوم در رد ادلہ عدم وجوب زیارت قبر نبوی کی جو مولوی نذیر حسین صاحب نے قائم کیے

ف رد دلیل اول عدم وجوب

اختلاف علماء و مجتہدین پر اطلاق ابتداع نہیں ہوسکتی

لاینسب احدہما الاٰخر الی البدعۃ والضلالۃ خلافا للمبطلین المتعصبین حتی ربما جعلوا الاختلاف فی الفروع ایضا بدعۃ وضلالۃ کالقول بحل متروک التسمیۃ عامدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من غیر السبیلین وجواز النکاح بدون الولی والصلوٰۃ بدون الفاتحۃ انتہی دوم اگر ایسی باب بدعت مفتوح ہووی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی بھی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ مین نہین ہوا اور دلیل شرعی کا بھی کماینبغی نشان نہین مثلا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیۃ عامدا وغیرہ داخل بدعت سئیہ ہوجاوین اور قائلین اونکی مبتدع ہوجاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشاہم عن ذلک تذکرۃ الحفاظ للذہبی مین ہی قال یحیی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعۃ وما برح المفتون یختلفون فیحلل ہذا ویحرم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا ولا ہذا علی ہذا انتہی سوم اگر ایسی حکم بدعت جائز ہووی تو ہر مخاصم کو حنفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق مبتدع اپنی مخالف پر اور اطلاق بدعت سئیہ اوسکی قول پر درست ہوجاوی کیونکہ صدہا مسائل مذاہب متفرقہ مین ایسی ہین کہ صراحۃ کسی صحابی وتابعی وتبع تابعی سی منقول نہین اور ادلہ شرعیہ جو اونپر قائم کی گئین ہین وہ خصم کی نزدیک مثبت نہین والتزام ہذا امر لایصدر الا عن جاہل غبی او غوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداع جائز ہووی لازم آتا ہی کہ اکثر تخریجات مشائخ مذاہب اربعہ پر بھی اطلاق ہوجاوی وہو کما تری پنجم یہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اوسکا مخالفین کی نزدیک بانبوت ضعف حدیث یا طرز استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہین جائز کرسکتا ہی ششم اس قسم کا استدلال واسطی ابطال فرع فقہی کی کسی صحابی وتابعی وتابع تابعی سی منقول نہین اور کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین پس یہ طرز استدلال بدعت سیئہ ومحدثہ قبیحہ ٹہرا اور کلمہ سائرہ مین حفر بیرا لاخیہ وقع فیہ صادق ہوا قال دلیل دوم معنیین اولین کا واجب

کھنا تو صریح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں کیونکہ سابقا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین رض کی ممکن ہی نہی اور معنی ثانی سوائے ابن عمر رض کے کسی سی منقول نہین اور معنی ثالث کا واجب کھنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوای ابن عمر رض کی کسی سی نہ منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ ہونا معنی اول کا بعد زمانہ ام المومنین رض بھی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقا گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا جب لازم آوی کہ یہہ واجب متفق علیہ ہووی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی مین کچھ حرج نہین ہی **قال** دلیل سوم قول بالوجوب موودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخاذ وثن و اتخاذ مسجد کی اور یہہ امور بنص احادیث صحیحہ حرام ہین اور جو موودی حرام کی طرف ہو وہ بھی حرام ہی **اقول** موودی سی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغری ممنوع بلکہ باطل ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اسیطرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہین ہی و من ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق موودی مراد ہی ولو فی بعض الاحیان و لو اتفاقا تو کبری باطل ہے شفاء الاسقام مین ہے

تخیل ابن تیمیۃ ان منع الزیارۃ والسفر الیہا من باب المحافظۃ علی التوحید وان فعلہا مما یودی الی الشرک وہذا التخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد والعکوف علیہا وتصویر الصور علیہا ہو الموودی الی الشرک وہو الممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث واما الزیارۃ والدعاء والسلام فلا یودی الی ذلک ولہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث المتقدمۃ عنہ قولا وفعلا وتواتر ذلک فلو کانت زیارۃ القبور من التعظیم الموودی الی الشرک کالتصویر وغیرہ لم یشرعہا اللہ فی حق احد من الصالحین ولا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

دلیل دوم عدم ثبوت زیارت از ابن عمر

دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم

والصحابة فی حق شهداء احد والبقیع وغیرہم ولیس لنا ان نحرم الا ما حرم اللہ فلما اباح اللہ الزیارة
وشرعها وسنها رسوله وحظر اتخاذ القبور مساجد والتصویر قلنا باباحة الزیارة ومشروعیتها وتحریم
اتخاذ القبور مساجد والتصویر فمن قاس الزیارة علی التصویر فی التحریم کان مخالفا للنص والوسائل
التی لا یتحقق بها المقصود ولیس لنا ان نجری حکم المقصود علیها الا بالنص من الشارع فان
ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقم علیه دلیل فالمفضی الی الشرک حرام بلا اشکال واما الامور
التی تودی الیه وقد لا تودی فما حرمه الشرع منه کان حراما وما لم یحرمه کان مباحا لعدم استلزامه
للمحذور وہذه الامور التی نحن فیها من ہذا القبیل حرم الشرع اتخاذ القبور مساجد والتصویر
والعکوف واباح الزیارة والسلام والدعاء وکل عاقل یعلم الفرق بینهما وتحقیق ان النوع
الثانی اذا فعل مع المحافظة علی آداب الشریعة لا یودی الی محذور وان القائل بمنع ذلک
جملة سد الذریعة متقول علی اللہ وعلی رسوله انتهی اور بہی او سکین ہی من اقتنع من اطلاق
الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی ہی لوقوع بعض انواعها من بعض الناس علی وجه
التحریم فهو جاہل فان الصلوة قد تقع علی وجه منهی عنه کالصلوة فی الدار المغصوبة وما اشبه ذلک
ولا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوة قربة انتهی الحاصل اتخاذ عید واتخاذ وثن وغیرہ
بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استحباب یا قول وجوب کسیطرح مفضی
ان امور کیطرف نہین ہی اور مصاحبت اتفاقیه مورث افضاء واستلزام نہین ہی **قال**
دلیل چہارم وہ احادیث کہ جنمین نہی اتخاذ عید ہی نص صریح ہین اس امر پر کہ صلوة وسلام
عند القبر یا عند البیت کو کچہ مزیت وفضیلت نہین ہی بلکہ قریب وبعید اسمین سب برابر ہاہین
اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ اگر زیارت قبر وصلوة وسلام عند القبر کو کچہ
مزیت نہوتی علماء دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اوسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

رد دلیل چہارم مجوزین زیارت

نہ کرتی حال آنکہ علماء سی یہہ امر ثابت ہی شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سملالی المتوفی سنہ
دلائل الخیرات مین اشعار ادعیہ مین لکھتے ہین وان تبلغنی من زیارۃ قبرہ والتسلیم علیہ وعلی صاحبیہ
غایۃ املی ہمنک وفضلک وجودک وکرمک انتہی و محمد مہدی بن احمد فاسی مطالع المسرات شرح
دلائل الخیرات مین لکھتے ہین وقد بلغ امل المولف ومنتہی رجاؤہ فحج وزار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کما سأل ہہنا انتہی پس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوۃ وسلام قریب قبر کی بعید سی
افضل ہی **دوم** یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچہہ فضیلت زائد ہوتی ترک زیارت قبر نبوی باعث
علامت شقاوت ہوتی حال آنکہ یہہ امر نزدیک محدثین و علماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سابقہ
سی ظاہر ہی **سوم** یہہ کہ اگر حضور عند القبر کو کچہہ فضل زائد ہوتا محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے
اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شقاوت و بدنصیبی سی معدود ہوتا حال آنکہ
علماء نی اس امر کو علامات خسران و شقاوت و حرمان سی معدود کیا ہی محققین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین ہی وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا وعذابہ فی الآخرۃ مضاعف ثم مالقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیر الدماء
الحیض فذہب وغسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک وصار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور جوہر منظم فی زیارۃ القبر النبوی المکرم مین ہی ولقد شاہدنا کثیرا
ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن
الخیرات قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم
الناس الی ان منعوا عنہا قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ المشرفۃ انہ کلما اراد ان یتجہ لہا
منعہ عائق عنہا فلا زال الناس یلومونہ بترک الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا فجہز حالہ واخذ

ف محروم رہنا زیارت قبر نبوی کا علامت شقاوت اور نصیب ہونا زیارت سعادت ہی

جمیع اہلہ وصرف علیہم مصرفا کثیرا وقال لہم اخرجوا قبلی والحقکم قریبا فلما جہز مرکوبہ واراد ان
یرکبہ سلط اللہ علیہ صب الدم بکثرۃ فاحشۃ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعادوا وقد عوفی
ثم استمر معایرا من الناس وموبخا بما وقع بہ الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الحرمان
وبار لواسطۃ ظلمۃ للناس بابلغ القواطع واعظم الخسران ووقع لغیر واحد من الظلمۃ ایضا انہ اخذ
فی اسبابہا وسافر الی ان وصل الی قریب من المدینۃ الشریفۃ وراٰی آثارہا فخرج لبعض خدمۃ
الحجرۃ الشریفۃ الی الرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلعم
یقول لک لا تدخل الیہ فجلس یبکی علی نفسہ الی ان دخل الناس للزیارۃ وخرجوا الیہ فرجع
معہم خائبا وہو علی غایۃ من الاسف والندم والعار والکآبۃ والظلم انتہی آن عبارات سے اور
عبارات ذہبی وصفدی ویافعی وتقی فاسی سے جو سابقا تذنیب مین مذکور ہوئی ہین
یہہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبوی خواہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا فعل ہے کہ اسکا ترک
باعث طعن وعلامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہین اور یہی جواب پر اس باب مین
طعن کیے ہی اوسمین ہم متفرد نہین ہین بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری ساتہہ ہی چہارم
صلوۃ وسلام عند القبر کی فضیلت صلوۃ وسلام سے مکان بعید سے حدیث من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی سی جو بنظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی
کہ جسکا اسناد بتصریح ذہبی جید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت
ہی اور اگر بفرض محال یہہ دونو حدیثین بہی ضعیف ہون تب بہی یہہ دونو مع اور احادیث
ضعیفہ کی جو باب زیارت مین وارد ہین اور درجہ موضوعیت وضعف شدید تک نہین پہونچے
ہین واسطی اثبات فضیلت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال مین کافی ہی
کافی ووافی ہین اور دعوی کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہین محض غلط ہی

بحث سلام علی الاموات
دلیل سماع اموات کے لئے

بلکہ کل کی ضعف کا حکم بھی باطل ہے پنجم یہ کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام دعا دوسرا
سلام تحیت حق جلشانہ قرآن پاک مین سلام دوم کی جواب کیطرف اشارہ فرماتا ہی واذا
حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا اورردوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام
علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسی وہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس
معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہین ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر
جو مشروع ہی وہ سلام تحیت ہی اسیوجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث مین مروی
ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوسپر سلام کرتا ہی وہ صاحب قبر اوسکا
جواب دیتا ہی اور اگر سلام کرنیوالا ملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو
اوسکا عرفان بھی حاصل ہوتا ہی ابن عبد الہادی صارم منکی مین لکھتے ہین قال شیخ الاسلام
ای ابن تیمیۃ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم وقد روی فی حدیث صحیح
انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یمر بقبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ
علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وقال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ ذکر
ابو عمرو بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد
یمر بقبر اخیہ المومن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام وہو صحیح الاسناد وقال
عبد الحق ویروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفا فان لم یعرفہ وسلم علیہ رد علیہ السلام ویروی
من حدیث عائشۃ ما من رجل یزور قبر اخیہ فیجلس عندہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ
انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور للجلال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی الدنیا
فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یزور قبر اخیہ
ویجلس علیہ الا استانس ورد علیہ حتی یقوم واخرج ایضا والبیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

قال اذا مر الرجل بقبر اخيه يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه
رد عليه السلام واخرج ابن عبد البر فی الاستذکار والتمہید عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا
عرفه ورد علیه السلام صححه ابن عبد الحق واخرج ابن ابی الدنیا فی القبور والصابونی فی المائتین
عن ابی ہریرة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ما من عبد یمر علی قبر رجل یعرفه فی الدنیا فیسلم
علیه الا عرفه ورد علیه السلام انتہی اور ان احادیث مین اگرچه بعض کی رواة متکلم فیه ہین
مگر اصل مقصود مین کچھ اوس سی ضرر نہین پہونچتا ہی اور اسیوجه سی که سلام موجب رد
وہی ہی جو سلام تحیت ہوتا ہی حدیث ما من مسلم یسلم علی الا رد الله علی روحی فارد علیه السلام
کو ایک جماعت علما نی سلام عند القبر پر محمول کیا ہی اور اوس سی استحباب زیارت قبر نبوی
کا ثبوت سمجھا ہی اور جو سلام که مکان بعید سی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پر کیا جاوی بوجه
اسکی که وه سلام تحیت نہین ہی موجب رد نہین سمجھا ہی اور بعض علما نی بنظر عموم حدیث
واختصاص آنحضرت صلی الله علیه وسلم اس امر کو عام کر دیا ہی اور جواب دینا آنحضرت
صلی الله علیه وسلم کا ہر سلام کا قریب سی ہو یا بعید سی ہو اختیار کیا ہی تقی سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتی ہین وقد اعتمد جماعة من الائمة علی ہذا الحدیث یعنی حدیث ما من احد یسلم علی الا رد الله علی
روحی حتی ارد علیه السلام فی مسئلة الزیارة وصدر به ابو بکر البیہقی باب زیارة قبر النبی صلی الله
علیه وسلم وہو اعتماد صحیح واستدلال مستقیم لان الزائر المسلم یحصل له فضیلة رد النبی صلی الله
علیه وسلم السلام علیه وہی رتبة شریفة ومنقبة عظیمة ینبغی التعرض لها والحرص علیها فان قیل
لیس فی الحدیث تخصیص بالزائر فقد یکون ہذا حاصلا لکل مسلم قریبا کان او بعیدا قلت قد
ذکره ابن قدامة من روایة احمد ولفظه ما من احد یسلم علی عند قبری وہذه زیادة مقتضاہا التخصیص

نکتۂ سلام علی النبی صلی الله علیه وسلم کی

فان ثبت فذاک وان لم یثبت فلا شک ان القریب من القبر یحصل لہ فذلک انتہی اور بھی
لکھتے ہیں اعلم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدہما المقصود بہ الدعاء
کقولنا صلی اللہ علیہ وسلم فہذا دعاء لہ بالصلوۃ والتسلیم من اللہ تعالی والنوع الثانی ما یقصد
بہ التحیۃ کسلام الزائر اذا وصل الی حضرتہ الشریفۃ فی حیاتہ وبعد وفاتہ وہذا غیر مختص بہ بل
عام لجمیع المسلمین اذا عرف ہذا النوعان فالنوع الثانی لاشک فی استدعائہ الرد وانہ ع
یرد علی المسلم علیہ کما اقتضاہ الحدیث سواء اوصل المسلم بنفسہ الی القبر ام ارسل رسولا کما
کان عمر بن عبد العزیز یرسل البرید من الشام الی المدینۃ لیسلم لہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ففی ہذا النوع یحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فاللہ اعلم فان ثبت
الرد فیہ ایضا فحبذا اغتنمنا برکۃ ذلک کلما سلمنا فلا شک ان الحاضر عند القبر لہ مزید القرب وخطاب الان
وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی حرم من لم یدرہ ہذہ الفضیلۃ انتہی ملخصا اور ابن عبد الہادی
صارم منکی میں لکھتے ہیں اما النزاع فی دلالۃ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ فان قولہ ما من
احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبرہ کما فہمہ جماعۃ من الائمۃ ویحتمل ان یکون معناہ علی العموم
وانہ لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث انتہی اور ابن حجر مکی ہیتمی منح
مکیہ شرح قصیدہ ہمزیہ میں لکھتے ہیں واما ردہ فہو عام لمن عند قبرہ ولغیرہ لانہ صح ان من سلم
علی قبر اخیہ المومن سمعہ ورد علیہ فلو اختص ردہ صلی اللہ علیہ وسلم بزائرہ لم تکن لہ خصوصیۃ
بذلک انتہی الحاصل جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام زائر کو یقینی اور
متفق علیہ ہے اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہے لیکن بالضرورۃ سلام کرنا آپکی
قبر کی نزدیک افضل ہوگا دور سے سلام کرنیسے اسوجہ سے کہ جو شخص سلام قبر کی پاس کریگا وہ
بلا شبہ آنحضرت کا مخاطب ہوگا اور جو بعید سے سلام کریگا اوسکا مخاطب ہونا مشتبہ رہیگا

اسیوجہ سی ابن حجر جوہر منظم مین لکھتی ہین اذا علمت ذلک علمت ان ردہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام
الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امر واقع لاشک فیہ وانما الخلاف فی ردہ علی المسلم علیہ من غیر الزائرین
فہذہ فضیلۃ اخری عظیمۃ ینالہا الزائرون لقبرہ فیجمع اللہ لہم بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاصواتہم من غیر واسطۃ وبین ردہ علیہم سلامہم بنفسہ فان لمن سمع بہذا بل باحد ہما ان یتاخر
عن زیارتہ او یتوانی عن المبادرۃ الی المثول فی حضرتہ تا اللہ ما یتاخر من ذلک مع القدرۃ علیہ الا
من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتہی اور بکمال تعجب ہی ابن عبد الہادی
سی کہ اونہی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سمجہا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
سی اعلی تصور کیا چنانچہ ایک مقام پر لکہتا ہی انما کان نزاعہم فی الوقوف للدعاء لہ والسلام
علیہ عند الحجرۃ فبعضہم رای ان ہذا من السلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یسلم
علی الارد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام واستحبہ لذلک بعضہم وبعضہم لم یستحبہ اما لعدم دخولہ
واما لان السلام المامور بہ فی القرآن مع الصلوۃ وہو السلام الذی لا یوجب الرد افضل من
السلام الموجب للرد فان ہذا مما دل علیہ الکتاب والسنۃ واتفق علیہ السلف فان سلام المامور
بہ فی القرآن کالصلوۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یوجبان الرد علیہ فان اللہ یصلی علی من
صلی علیہ ویسلم علی من سلم علیہ ولان السلام الذی یوجب الرد ہو الحق للمسلم کما قال تعالی و
اذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا انتہی اور یہی لکہتا ہی واما ما یختص بالمومنین فاذا صلوا
علیہ صلی اللہ علیہ عشرا واذا سلم سلم اللہ علیہ عشرا وہذا الصلوۃ والسلام ہو المشروع فی کل مکان
فی الکتاب والسنۃ والاجماع بل ہو مامور بہ من اللہ ولا فرق فی ہذا بین الغرباء واہل المدینۃ عند
القبر واما السلام علیہ عند القبر فقد عرف ان الصحابۃ والتابعین المقیمین بالمدینۃ لم یکونوا اذا دخلوا
المسجد وخرجوا منہ یفعلونہ ولو کان ہذا کالسلام علیہ لو کان حیا لکانوا یفعلونہ کلما دخلوا المسجد او خرجوا منہ کما

ف
بحث اسکی کہ سلام
[عند] القبر النبوی کو
فضیلت ہی سلام
[بع]ید پر

لو دخلوا المسجد فی حیاته وهو فیه بل السنة لمن جاء الی قومه ان یسلم علیهم اذا قدم واذا قام کما امر النبی بذلک
وقال لیست الاولی احق بالآخرة فهو لما کان حیا کان احدهم اذا اتی سلم واذا قام سلم ومثل هذا
لا یشرع عند القبر باتفاق المسلمین انتہی اور یہی لکھتا ہی الحدیث لیس فیه ثناء علی المسلم ولا مدح
ولا ترغیب له فی ذلک ولا ذکر اجر له کما جاء فی الصلوة والسلام المامور به واما قوله ما من رجل
یمر بقبر اخیه فیسلم علیه الا رد الله علیه روحه حتی یرد علیه السلام وما من رجل یسلم علی الا رد الله
علی روحی حتی ارد علیه السلام فانما فیه مدح المسلم علیه والاخبار بسماعه وانه یرد السلام فیکافی
المسلم علیه لا یبقی للمسلم علیه فضل فانه بالرد تحصیل المکافات انتہی اور یہ سب اقوال ہرچند کہ
اس قابل نہیں کہ انکی طرف التفات کیا جاوی مگر بپاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہی ولقد
قف شعری مما تفوه به وتعجبت عجبا کثیرا مما تفعقع به الم یعلم ان ظاهر حدیث ما من احد یسلم علی الا
رد الله علی روحی الخ عام یشمل المسلم عند القبر وغیره کما اقر به فی موضع آخر علی ما نقله وقد خصه
جمع من النقاد بالسلام عند القبر واثبتوا به شرعیة زیارة القبر کالبیهقی حیث ترجم الباب بزیارة
قبر النبی صلی الله علیه وسلم وذکر فیه هذا الحدیث وکذلک فعل ابو داود فی سننه واما حمله علی المسلم
من بعید وعدم دخول المسلم الزائر فیه فهذا لم یقل به احد فیما علمناه فقوله اما العدم دخوله مردود
علیه وهل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقه لا یدخل فیه شیء من افراد مدلوله من غیر دلیل
علی خروجه الم یفهم ان المامور به هو الصلوة والسلام مطلقا خطابا کان او غیبة بعیدا کان المصلی
او قریبا وقد عمم الله سبحانه وتعالی خطابه بقوله یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما ولم
یقیده بمن کان بعیدا عن القبر وغائبا وکذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوة والسلام من
ذلک ان من صلی علیه عشرا صلی الله علیه عشرا ومن سلم علیه عشرا صلی الله علیه عشرا لیس بمقید
بالنائی ولا اخرج منه الزائر الجائی فما توهم من ان المامور به هو الصلوة والسلام الذین لا یجبان

الرد وان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه افتراء على الله ورسوله وتقول من غير دليل عليه
وبه سقط ما بنى عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد افضل من سلام القريب للرد فان ظاهر كلامه
يدل على انه مبنى على خيال ان السلام الغير الموجب للرد مما دل عليه الكتاب والسنة والسلام الموجب
له ليس كذلك وهو خيال ومزخرفة بينه وكذا زعم ان الاول مما اتفق عليه السلف والثانى ليس
كذلك الم يتامل فى ان السلام الذى يوجب الرد لما كان حقا للمسلم كما اقر به نفسه كان فى تاديته اداء
لحق المسلم وهذا فى حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالمسلم عند قبره مودى لحقه واى
فضيلة عظمى من اداء حق النبى المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان
اتى بالمامور به لكنه لم يحصل منه اداء حقه صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقول عاقل
بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشئ آخر
هو ان الصلوة والسلام المرتب عليهما صلوة الله وسلامه عشرا ليس مقتصرا على الغائب البعيد بل
يشمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد وهذا امر مجمع عليه لم يخالف فيه احد من طوائف المسلمين ولم يقل
احد فيما علمنا ان ذلك مختص بغير الزائرين فان ادعاه مدع طولب باثباته باحد الادلة الاربعة ولا يقبل
فيه قوله بغير الشهادة العادلة وكذا جواب النبى صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بالسنة واجماع الامة
وجوابه لسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان يشهد له ظاهر السنة فعلم ان المسلم عند
القبر يجمع بين الفضيلتين باليقين سلام الله عليه عشرا وجواب النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى به
فخرا والمسلم من بعيد لا يحصل له هذا الجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر اجمع للفضائل من سلام
غير الزائر وشئ آخر وهو ان سماع النبى صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بواسطة
على ما سيجئ فى ما يجئ وبالجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
للرد مردود بغاية الرد واما قوله ولو كان هذا السلام حيا الخ عجيب فان سلام التحية فى حالة الحياة

سن فى ذلك عند كل الاوقات ولو فى اليوم الف مرة وسلام التحية بعد الممات من توابع زيارة القبر وهى ليست
بمسنونة متكررة ولا واجبة كل مرة بل يكفى فيه مرة واحدة نعم يستحب اكثارها لتذكر الآخرة والانتفاع بمن
يليق به عند طائفة فلا يلزم من عدم فعل الصحابة ذلك كلما دخلوا وكلما خرجوا عدم مشروعيته ولانهم
مع انهم لم يفعلوا ذلك سدا للذريعة وتحذيرا عما حذر عنه صاحب الشريعة على ان الاكثار ايضا مروى
عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا زجر فكان اجماعا سكوتيا على جوازه وذلك كاف فى
بابه واعجب منه قوله بل السنة الخ فان حالة الحياة مغايرة لحالة الممات فكم من اشياء شرعت حالة
الحياة ولم تشرع بعد الممات فسلام التحية حالة الحياة مشروع حالة ابتداء التلاقى والتفارق كليهما
وسلام التحية بعد الممات مشروع عند احدهما فقط وهو اولهما فلا يلزم من عدم مشروعية ثانيهما عدم
مشروعية اولهما واما قوله الحديث ليس فيه تشار الخ صادر عن الغفلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبى
صلى الله عليه وسلم يجيب بنفسه من سلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل فى المأمور به وترتب عليه
ما وعد الله على لسان نبيه ثبت به شرف المسلم الزائر واى فخر اعظم من ان يسلم على رجل ربه تبارك
وتعالى عشرا ويخاطبه سيد الاوائل والاواخر ولعمرى من حرم عنه حرم عن الخير كله هذا وقد قيل
فى الحديث ان المراد بالروح فى قوله الا رد الله على روحى فارد عليه السلام الارتياح كما فى قوله تعالى
فروح وريحان على قراءة ضم الراء والمراد انه صلى الله عليه وسلم يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح
وفرح وبشاشة تحمله على ان يرد عليه ووجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلوة
والسلام ووجه آخر هو ان المراد به الرحمة التى فى قلب النبى صلى الله عليه وسلم وقد تغضب فى بعض الاحيان
على من عظمت ذنوبه فاذا سلم عليه مسلم رجعت اليه رحمته فيجيب بنفسه ولا يمنعه من الرد ما صدر عنه قبله
ذكر هذه الوجوه الثلاثة مع اثنى عشر وجها غيرها فى ذكر معنى الحديث المذكور الحافظ جلال الدين السيوطى
فى رسالته انتباه الاذكياء فى حياة الانبياء وقد افاد واجاد كعادته فى سائر تصانيفه وهذا كله تشييد

بالفضل للزائر علی غیر الزائر و اعجب منہ قولہ لا یبقی للمسلم علیہ فضل فانہ بالرد وتحصیل المکافاۃ فان
حصول المکافاۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم الموجبۃ لتوجہہ ولطفہ من اجل ماتینا فنس فیہ وعز ما یغبط
علیہ ولکن من لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور ختم ہوا یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ جو شخص
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی اوسکو آپ بذات خود سن لیتی ہین اور جواب
دیتی ہین اور جو شخص دور سی سلام کرتا ہی اوسکو ملائکہ آپ تک پہونچاتی ہین ایسی بعض روایات
مین وارد ہوا ہی اور بعض مین سلام و صلوۃ عند القبر کا بھی پہونچانا وارد ہوا ہی اسیوجہ سی بعض
علمانی جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی اور سلام زائر کی تبلیغ
بھی ہوتی ہی سماعت بھی ہوتی ہی پس بالضرور صلوۃ و سلام قبر کی پاس ادا کرنا دور سی صلوۃ
و سلام ادا کرنی سی افضل ہوگا اور زائر کو یہہ مرتبہ کہ اوسکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم تک پہونچی حاصل ہوگا وکفی بہ شرفا و فخرا و من قال انہ لا فضیلۃ فی ذلک فقد اتی شیئا
نکرا تقی الدین سبکی نی بعد ذکر اون احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوۃ و سلام کا آنحضرت
پر ثابت ہی تحریر کیا و کان مقصودنا بجمع ہذہ الاحادیث بیان العرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وان المراد بہ التبلیغ من الملائکۃ و ہذا فی حق الغائب بلا اشکال واما فی حق الحاضر عند القبر فہل یکون کذلک
او سمعہ بغیر واسطۃ ورد فی ذلک حدیثان احدہما من صلی علی عند قبری سمعتہ و من صلی علی نائیا بلغتہ
والحدیث الثانی ما من عبد یسلم علی عند قبری الا وکل بہا ملک یبلغنی وکفی امر آخرتہ و دنیاہ وکنت لہ شفیعا
و شہیدا یوم القیمۃ انتہی اور بعد اسکی دونو حدیثون کی سند اور یہہ امر کہ ان دونو کی رواۃ مین محمد بن
مروان سدی صغیر ہی اوسنی اعمش سی اور اونہون نی ابو صالح سی اور اونہون نی ابو ہریرۃ سی
روایت کی ہی اور محمد بن مروان ضعیف ہی ترقیم کر کی تحریر کیا فان ثبت ذلک فکفی بہا شرفا وان
لم یثبت فہو رجوع فینبغی الحرص علیہ والتعرض لاسماعہ صلی اللہ علیہ وسلم و ذلک بالحضور عند قبرہ و آنحضرت

ف
نکتہ اسکی کہ آنحضرت اوس شخص کی سلام کو جو قبر کے پاس ہو سنتی ہین اور بعید کی سلام کی آگہی بھی ہوتی ہے

انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم میں لکھا ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائره صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطة وناہیک بذلک بخلاف من
یصلی او یسلم من بعید فان ذلک لا یبلغہ ولا یسمعہ الا بواسطة والدلیل علی ذلک احادیث کثیرة
ذکرتہا فی کتابی السابق ذکرہ ای الدر المنضود فی الصلوة علی صاحب المقام المحمود ومنہا ما جاء
عنہ بسند جید وان قیل انہ غریب من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ وفی
روایة فی سندہا متروک من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ای بعیدا وکل اللہ بہ ملکا
یبلغنی وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا او شفیعا یوم القیامة انتہی اور بعد
ذکر چند احادیث کی تحریر کیا الجمع بین ہذہ الاحادیث الظاہرة التعارض ببادی الرای بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوة والسلام اذا صدرا من بعید ویسمعہما اذا کانا عند قبرہ الشریف
بلا واسطة وان ورد انہ یبلغہما ہنا ایضا اذ لا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الملک یبلغ صلوتہ
وسلامہ مع سماعہ اشعارا بمزید خصوصیة والاعتناء بشانہ انتہی اور ملا علی قاری مکی در منسکہ
فی الزیارة المصطفویة میں لکھتے ہیں ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطة بخلاف من یصلی وسلم علیہ من بعید فان ذلک لا یبلغہ
الا بواسطة لما جاء عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ انتہی اور
ابن حجر منح مکیہ میں لکھتے ہیں ما اقتضاہ کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ یسمعہ سماعا
حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطة وان من صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطة یدل علیہ احادیث
کثیرة ذکرتہا فی کتابی الدر المنضود فی الصلوة والسلام علی صاحب المقام المحمود وذکرت منہا جملة
فی الجوہر المنظم فی زیارة القبر المکرم انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے
ہیں روی الخطیب عن ابی ہریرة مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ

بہا ملکا یبلغنی و رواہ الدیلمی بلفظ نائیا ابلغتہ فظاہرہ ان محل تبلیغہ بالم یکن المصلی عند القبر
الشریف والا سمعہ بنفسہ قال الشہاب ابن حجر فی فتاواہ والذی یظہر ان المراد بالعندیۃ ان یکون
فی محل قریب من القبر بحیث یصدق علیہ عرفا انہ عندہ و بالبعد عنہ ما عدا ذلک وان کان بمسجدہ
صلی اللہ علیہ وسلم و فی القول البدیع اذا کان المصلی عند قبرہ الشریف سمعہ بلا واسطۃ سواء کان لیلۃ
الجمعۃ او غیرہا و ما یقولہ بعض الخطباء و نحوہم انہ یسمع باذنیہ فی ہذا الیوم من یصلی علیہ فہو مع حملہ علی
القریب لا مفہوم لہ انتہی اور قاضی عیاض شفا میں کہتے ہیں ذکر ابو بکر بن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ و من صلی علی نائیا بلغتہ و عن
ابن مسعود ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام و عن سلیمان بن سحیم
رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی النوم فقلت یا رسول اللہ ہؤلاء الذین یاتونک فیسلمون علیک
اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم انتہی ملخصا اگر یہ شبہہ ہووے کہ حدیث مذکور یعنی من صلی علی عند
قبری سمعتہ الحدیث ضعیف ہی جیسا کہ سبکی نی تصریح کردی اور ابن عبد الہادی نی اوسکی تضعیف
کی تحقیق کی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ بوجہ کثرت شواہد کی اوسکو تقویت حاصل ہی بلکہ حافظ ابن
حجر عسقلانی نی اوسکی بعض طرق پر جید کا بہی حکم دیا ہی جلال الدین سیوطی درخیر میں لکہتے ہیں
حدیث ابی ہریرۃ من صلی علی عند قبری سمعتہ و من صلی علی نائیا وکل اللہ بہا ملکا یبلغنی الحدیث فیہ السدی
الصغیر کذاب و اخرجہ البیہقی فی الشعب و اورد لہ شواہد انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث
الموضوعۃ میں کہتے ہیں من صلی علی عند قبری سمعتہ و من صلی علی نائیا وکل اللہ بہا ملکا یبلغنی
و کفی امر دنیاہ و آخرتہ و کنت لہ شہیدا او شفیعا الخطیب من حدیث ابی ہریرۃ ولا یصح فیہ محمد
بن مروان وہو السدی الصغیر و قال العقیلی لا اصل لہذا الحدیث و تعقب بان البیہقی خرجہ
فی الشعب من ہذا الطریق و تابع السدی عن الاعمش ابو معاویۃ اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب قلت

بحث حدیث من صلی علی عند قبری سمعتہ و من صلی علی نائیا بلغتہ

وسندہ جید کما نقلہ السخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر واللہ اعلم ولہ شواہد من حدیث ابن مسعود
وابن عباس وابی ہریرۃ اخرجہا البیہقی ومن حدیث ابی بکر الصدیق اخرجہ الدیلمی ومن حدیث
عمار اخرجہ العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی وقال علی بن القاسم شیعی وفیہ نظر لا یتابع
علی حدیثہ انتہی وفی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات وقد تابعہ عبد الرحمن
بن صالح وقبیصۃ بن عقبۃ اخرجہا الطبرانی انتہی اور یہانسی معلوم ہوا کہ قول ابن عبد الہادی کا
اس حدیث کی باب مین ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ لیس لہ اصل ولم یحدث بہ ابو ہریرۃ
ولا ابو صالح ولا الاعمش انتہی اور یہہ قول اونکا قد روی بعضہم ہذا الحدیث من روایۃ ابی معاویۃ
عن الاعمش وہو خطأ فاحش وانما ہو محمد بن مروان تفرد بہ وہو متروک الحدیث انتہی دعوی بلا دلیل
ہی غایۃ الامر یہہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ سی کہ اوسکی حق
مین نقاد فن سی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہین جیساکہ صارم مین مذکور ہی اور اگر بالفرض
یہہ حدیث بجمیع طرقہ قابل اعتبار نہو تو بہی کچہہ حرج نہین اسوجہ سی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی
نزدیک ہو سننا اور اوسکا جواب دینا کوئی میت ہو ادلہ واضحہ سی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
مقام پر بشرح بسط مع رد اقوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام
کو جو آپکی قبر کی پاس ہو سننا اور اوسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نص خاص اس باب
مین نپائی جاوی اور اون نصوص سی کہ حیاۃ انبیا علی الخصوص حیاۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
مین اور اونکا عبادات مین مشغول رہنا اونسی ثابت ہی زیادہ تر تائید ہوتی ہی ہفتم سلام
بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
یہہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو امر مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
مکان بعید سی نہین حاصل ہو سکتا ہی اسیوجہ سی سبکی شفا مین لکہتی ہین وقولہ ای ابن تیمیۃ

ان مقصود الزیارۃ یحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملۃ الحی فالحضور عندہ مقصود
الا تری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما خرج فی لیلۃ عائشۃ الی البقیع فقام واطال القیام ثم رفع
یدیہ ثلاث مرات الحدیث المشہور وفیہ ان عائشۃ سالتہ فقال ان جبریل اتانی فقال ان ربک یامرک
ان تاتی اہل البقیع وتستغفر لہم قالت فقلت یا رسول اللہ کیف اقول لہم یا رسول اللہ قال قولی السلام
علی اہل الدیار من المومنین الحدیث رواہ مسلم فانظر کیف خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی البقیع امرا لہ
یستغفر لاہلہ ولم یکتف بذلک من الغیبۃ انتہی ہشتم مساوات دونون مین نہین ہوسکتی اگرچہ اداے
حق وتحیت وحصول تذکر آخرت جیسا کہ سلام زائر سے حاصل ہوتا ہی سلام غیر زائر سے بہی حاصل ہووے
اور یہہ امر بتصریح ابن عبد الہادی وابن تیمیہ بہی باطل ہے منہم یہہ کہ وہ احادیث جنمین نہی اتخاذ وغیرہ
ہی اونسی کسطر حسے یہہ امر اشارۃ بہی یہہ جاے کہ صراحۃ نہین سمجہا جاتا ہی کہ سلام زائر کو سلام
غیر زائر پر کچہہ مزیت نہین البتہ یہہ سمجہا جاتا ہی کہ صلوۃ وسلام پہونچنی مین دونو حالت برابر ہین
جیسا قریب قبر کا سلام پہونچتا ہی ویسہی بعید کا بہی پہونچتا ہی اور یہہ امر درست ومتفق ہی معلوم
نہین کسطرحسے آپنی دونو کی مساوات کلیہ کو وعدم فضل احدہما علی الآخر کو ان احادیث سے سمجہہ لیا
ارشاد فرمائی کہ یہہ معنی کسطرحسے اون احادیث کا مدلول ہی آیا بدلالت مطابقیہ یا تضمنیہ یا التزامیہ
اور کیونکر مفہوم ہی آیا لغۃ یا عرفا یا شرعا قال لفظ فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت
کرتا ہی کہ صلوۃ وسلام قریب وبعید کا برابر ہی پس گویا کہ ارشاد ہوا کہ بیت وقبر کی قرب مین
تمہاری آنیکی حاجت نہین کیونکہ تمہارا صلوۃ وسلام ہر جگہ سے میری پاس پہونچتا ہی صارم
مین موجود ہی اشیر بذلک صلی اللہ علیہ وسلم الی ان ماینالنی منکم الصلوۃ والسلام یحصل مع قربکم
من قبری وبعدکم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا کما قال ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی
حیثما کنتم پس ان احادیث سے قرب قبر مین جانی کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب قرب

قبر مین جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا **اقول** یہہ قول آپکا کہ لفظ
فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم دونوں کی برابر ہونی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہہ مراد ہی کہ دونو کے
مساوات پر نفس بلوغ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہہ نہین لازم
کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہو جاوی اور مطلقا مزیت سلام زائر کی باطل ہو جاوی اور اگر یہہ مراد
ہی کہ مساوات من کل الوجوہ و عدم مزیۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو قول
بلا دلیل ہی معلوم نہین کونسی دلالت یہان پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور
دلالت آپکی خط مبارک مین آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام
ابن عبد الہادی و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہین ہی کیونکہ یہی خطاب اونکی ساتھ بھی ہی یہانسی معلوم
ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی
نقل کی ہی وہ آپکی مفید نہین ہی کیونکہ اوسمین فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا ہی اور یہہ صحیح ہی گویا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہین کہ صلوۃ و سلام کا پہونچنا مجھپر اور اوسپر آثار مرتب ہونا
نزدیک و دور دونو اسمین برابر ہین پس اوسکی پہونچانیکی واسطی تمکو تکلف کی ضرورت نہین ہے
پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام و اہتمام و تکلف نہ کرو کیونکہ
بغیر اسکی بھی تمہارا سلام مجکو پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم
ضرورت آنی کی نہین ثابت ہوئی آپنی اپنی کمال استعداد سی فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا کا جو صارم مین
واقع ہی ترجمہ یون کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آنیکی حاجت نہین ہر طلبہ و صبیان اس امر کو جانتا ہی
کہ یہہ اس عبارت کا ترجمہ نہین ہی اور عبارت صارم آپکی قول کی موافق نہین ہی اور آنی مین
قریب قبر کی اور عید بنانی مین قبر کو آسمان و زمین کا فرق ہی والظاہر واللہ اعلم بالسر ان ہذا لکل
اکثر ما ذکرتم قبل ہذا و بعد ہذا صدر فی حالۃ النوم والسنۃ او الغفلۃ لا فی حال الیقظۃ اعاذنا اللہ

ف رد دلیل پنجم عدم وجوب زیارت

والحاذکم من امثال ہذہ البلیۃ **قال** دلیل پنجم زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ مین واجب نتھی اور زیارت قبر بالبداہۃ ادون ہی زیارت نفس نفیس سے پس بدلالت النص لاجماع متحقق ہوا کہ زیارت قبر واجب نہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ ادون کا اعلی کی حکم سی اعلی نہونا کچھہ ضرور نہین اور اعلی و اقوی ہونا بنص خاص کچھہ مستبعد نہین ملاحظہ کیجیی نزدیک ایک جماعت حنفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہین سنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور مقتدی کو قرارت قرآن واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قرارت تشہد کہ وہ ادون ہی اور قرارت ثناء و تسبیحات واجب و سنت ہی اور مناسک حج مین وقوف بالمسجد الحرام و بالکعبہ فرض بلکہ واجب بھی نہین اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سی ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوۃ مین قرارت قرآن فرض نہین اور استماع قرآن کہ اوس سی ادون ہی فرض عین یا کفایہ ہے اور مسبوق کو بحالت قرارت جہریہ امام قرارت قرآن فرض و واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قرارت سبحانک اللہم نزدیک ایک جماعت حنفیہ کے مسنون ہی اور وقت چھینک کی ذکر کرنا اور حمد ادا کرنا واجب نہین اور جواب دینا اوسکا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور سلام کرنا اہل اسلام پر سنت ہی اور جواب اوسکا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیار کا سنت نہین اور زیارۃ اونکی قبور کی کرنا کہ وہ اوس سی ادون ہی سنت ہی اسیطرح اگر ذرا تامل کیجیی صدہا صورتین اس قسم کی نکلین گے کہ آپکی تقریر اونکی ساتھہ منتقض ہوگی فالجواب الجواب **دوم** یہہ کہ وجوب زیارت کا حکم بوجہ حدیث جفانی وغیرہ کی کیا گیا ہی اور بوجہ مفقود ہونی نص کی وجوب ملاقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم حالت حیات مین نہین کیا گیا ہذا ہو الفارق الفصل ولا مجال للعقل بعد ورود النقل **سوم** یہہ کہ باب زیارت قبر مین خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی ترغیب بلیغ فرمائی اور باب ملاقات نبوی مین ایسی ترغیب عام نہین وارد ہوئی اسوجہ سی زیارت قبر

ہتم بالشان سمجھی گئی قال مخفی نرہی کہ جولوگ دلالت وفحوی کی قائل ہین انکی مسلک پر
قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہین ہوسکتا اسیواسطی یہہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہریہ
کاہی اقول یہہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمران مالکی بہی ہی اور عبارت سنن الہدی سی جو
کلام ببرم مین مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا بہی یہہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
سی ابن حجر مکی وغیرہ کا بہی یہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی بہی اسیطرف مائل ہی اور
بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی وعدم القول بالفحوی کو کچھہ مداخلت نہین ہے
قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح مین انس سی روایت کی قال نہینا ان نسال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عن شئی وکان یعجبنا ان یجئی الرجل من اہل البادیۃ العاقل فیسالہ ونحن
نسمع فجاء رجل من اہل البادیۃ فقال یا محمد اتانا رسولک فزعم لنا انک تزعم ان اللہ ارسلک
قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب
ہذہ الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال آللہ ارسلک قال
نعم قال وزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی
ارسلک آللہ امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخرہ بعد ان سال عن الزکوۃ وصوم رمضان والحج
واجاب رسول اللہ ثم ولّی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ اس حدیث سی صراحۃ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات
خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہین والا باوجود اس قول اعرابی کی والذی بعثک
بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوسی کیون دیتی پس معلوم ہوا کہ زیارت
قبر آنحضرت واجب نہین اقول یہہ خوب دلیل آپنی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہوگے

چار رکن پر منحصر ہوگئی اور مدار تقوی کی عبادت مختصرہ باوجود ترک جملہ واجبات وسنن موکدہ کی
وارتکاب منہیات شرعیہ کے ٹھہرگئی اگر یہی کیفیت استدلال واستنباط کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی **اول** یہ کہ ظاہر اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرائض
کا بدون ازدیاد وانتقاص التزام کرلی اور شرب خمر وزنا وسرقہ وکذب وغیبت وغیرہ جملہ منہیات شرعیہ
صغائر وکبائر مین مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لئن صدق کا ہی لیدخلن الجنۃ اوسکی حق مین کہا جائی
اگر یہہ کہین کہ محرمات سی اجتناب کی اور نص موجود ہی تو کہا جائیگا کہ یہان بہی نص ممانعت ترک زیادت
موجود ہی اگر کہین کہ یہان کی نص ضعیف ہی تو کہا جائیگا کہ یہہ بحث علحدہ ہی اس دلیل کی انتفاضہ
کو رفع نہین کرسکتی ہی **دوم** یہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصا وہ سنن
موکدہ جو قریب واجب ہین اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہین اور وہ سنن جنکی ترک سی مقاتلہ
مباح ہی اگرچہ دواما والتزاما یا استخفافا ترک کری بشرطیکہ ملتزم ان امور کا بدون زیادت ونقصان
کی ہو ناجی ہو جائی وہو خلاف المعقول والمنقول وخلاف ما اجمع علیہ جمہور الفقہاء والمحدثین و
نقاد الدین اور عذر وجود ادلہ آخر کا مشترک ہی اور علت ضعف قابل سماعت نہین ہی **سوم**
یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ سوای ان فروض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نرہی مثل صلوۃ
وتر وصدقۃ الفطر واضحیہ عید الضحی وتکبیر تشریق وصلوۃ جنازہ وصوم وصلوۃ وغیرہ عبادات منذورہ
وصلوۃ العیدین وصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسماعت قرآن واجابت اذان وغیرہ اور بہت
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہین اور ترک کرنیوالے
اونکی بلاشبہہ گنہگار ہین اور اگر کوئی شخص التزام اس امر کا کریگا اوسکا ابطال بنصوص صریحہ سی
جو مثبت افتراض یا وجوب ان اشیاء کی ہین کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق دیا جاویگا
چہارم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین کہ تشریع شرائع امر تدریجی ہین دفعی نہین آنحضرت صلعم نے

ف رد دلیل شخص مذکور بر جواز

ایکمرتبہ سب احکام بیان نہین فرمائی اور نہ قرآن مین جملہ احکام دفعۃ نازل ہوئی پس ممکن ہی کہ
بعد ورود حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس مجرد اقتصار سی اس حدیث کے
مین فرائض اربعہ پر اور اوسپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہہ نہین لازم کہ سوای اونکی کوئی اور
واجب نہوا ہو اسیوجہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتہہ حدیث مذکور اور حدیث طلحہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ مین
قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر مین استناد کیا عینی فی بنایہ شرح ہدایہ مین اسکے
جواب مین لکہا والجواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر وفی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ زادکم صلوۃ الا وہی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وہو نظیر قولہ تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ وقد حرم اللہ بعدہ
اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وفی حدیث جابر وغیرہ ما یدل علی تاخرہ انہ سالہ
عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ
والسلام افلح ان صدق ولم یذکر الحج فدل علی انہ کان قبل وجوب الحج فکذا یجوز ان یکون سوالہ
قبل ان یزاد علی الخمس فلا یکون حجۃ انتہی اور بحر رائق مین ہی واما حدیث الاعرابی حین قال لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلا یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی شرح
صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاخبرہ بالزکوۃ
فقال ہل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عندہم فما
ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا انتہی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی مین ہی والجواب عن تمسکہم
بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتہی پس اسیطرحکا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیطرف سے
ہو سکتا ہی اور عذر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع ومفید نہین ہو سکتا ہی پنجم یہہ کہ حدیث مذکور
کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری مین دس مواضع مین اور صحیح مسلم مین چہ مقام مین

اور سنن نسائی مین تین مقام پر اور جامع ترمذی وغیرہ مین بعبارات متقاربہ مروی ہی عبارت
روایت صحیح بخاری کی کتاب الایمان کی یہہ ہی قال ابن عباس ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال من القوم او من الوفد قالوا ربیعۃ قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا
ندامی فقالوا یا رسول اللہ انا لا نستطیع ان ناتیک الا فی الشہر الحرام وبیننا وبینک ہذا الحی من مضر
فمرنا بامر فصل نخبر بہ من وراءنا وندخل بہ الجنۃ وسالوہ عن الاشربۃ فامرہم باربع ونہاہم عن اربع
امرہم بالایمان باللہ وحدہ قال اتدرون ما الایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شہادۃ
ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوۃ وایتاء الزکوۃ وصیام رمضان وان
تعطوا من المغنم الخمس ونہاہم عن اربع عن الحنتم وعن الدباء والنقیر والمزفت وقال احفظوہن و
اخبروہن من وراءکم اس حدیث مین چونکہ وفد عبد القیس نے اون اعمال سے سوال کیا تہا
جو باعث دخول جنت ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکی جواب مین صرف چار مامورات
اور چار منہیات بیان فرمائی دو وجہ سے اشکال وارد ہوتا ہی ایک یہہ کہ اوامر و نواہی شرعیہ
کا انحصار چار یا آٹھہ مین نہین ہی اور صرف انہین پر اقتصار باوجود ارتکاب اور مناہی کی اور
ترک اور اوامر کی باعث دخول جنت نہین ہو سکتا ہی دوسری یہہ کہ ایک رکن جو ارکان
اسلام سے یعنی حج اسمین مذکور نہین ہی اور اسکی جواب مین محدثین کی آرا مختلف ہین اور
اکثر جوابات اونکی ضعیف ہین اور بہترین جوابات دو جواب ہین ایک یہہ کہ اوس زمانی تک فرضیت
حج کا حکم نہین آیا تہا اسوجہ سے آپنے بیان نہین کیا دوسری یہہ کہ چونکہ وفد عبد القیس نے جمیع شرائع
و اعمال سے سوال نہین کیا تہا آپنے اصول اعمالی کہ جنکا عمل اونسے فی الحال ممکن ہو ذکر کر دیا اور
باقی اوامر و نواہی سے اس اعتماد پر کہ بعض اونکی اون لوگونکو معلوم ہونگی اور باقی عند الحاجت
معلوم ہو جائینگی سکوت فرمایا حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری بشرح صحیح البخاری مین لکھتی ہین

ماذکره القاضی عیاض من ان السبب فی کونه لم یذکر الحج فی الحدیث لانه لم یکن فرض هو المعتمد وقد
قدمنا الدلیل علی قدم اسلامهم لکن جزم القاضی بان قدومهم کان فی سنة ثمان قبل فتح مکة تبع فیه
الواقدی لیس بجید لان فرض الحج کان سنة ست علی الاصح ولکن القاضی یختار ان فرض الحج
سنة تسع حتی لا یرد علی مذهبه انه علی الفور واما قول من قال انه ترک الحج لکونه علی التراخی فلیس بجید
لان کونه علی التراخی لا یمنع من الامر به وکذا قول من قال انما ترکه لشهرته عندهم ولیس بقوی لان
عند غیرهم ممن ذکره له اشهر منه عندهم وکذا قول من قال انه ترک ذکره لانه لم یکن لهم الیه سبیل من اجل
کفار مضر لیس بمستقیم لانه لا یلزم من عدم الاستطاعة فی الحال ترک الاخبار به بل دعوی انهم کانوا
لا سبیل لهم الی الحج ممنوع لان الحج لا یقع الا فی الاشهر الحرم وقد ذکروا انهم کانوا یامنون فیها لکن
یمکن ان یقال بانه انما اخبرهم ببعض الاوامر لکونهم سألوه ان یخبرهم بما یدخلون بفعله الجنة فاقتصر لهم
علی ما یمکنهم فعله فی الحال ولم یقصد اعلامهم بجمیع الاحکام التی تجب علیهم فعلا وترکا ویدل علی ذلک
اقتصاره فی المناهی علی الانتباذ فی الاوعیة مع ان فی المناهی ما هو اشد فی التحریم من الانتباذ
لکن اقتصر علیه لکثرة تعاطیهم لها انتهی پس اسی قسم کی جوابات قائل بوجوب الزیارة ہی حدیث
مذکور سے دے سکتا ہی بلکہ اگر نظر وسیع سے کتب حدیث ملاحظہ ہون بہت حدیثین اس قسم کی
نکلین گی کہ جنمین جواب مین کسی صحابی کی سوال ما یدخل به الجنة سے یا اثناء ذکر ما یدخل به الجنة مین
صرف چند اوامر یا چند نواہی مذکور ہین حال آنکہ اون احادیث سے کوئی عاقل اس امر پر استناد
نہین کر سکتا ہی کہ ما عدا ان مذکورات کی واجب نہین چہ جای کہ وہ شخص کہ جسکی نظر سے کتب حدیث
وشروح حدیث گذری ہین پس ایسی استناد آپکا اس حدیث کی ساتھ ما نحن فیه مین درست نہین اور
جو تقریرین محدثین کی اسکی نظائر مین ہین وہ یہان بہی جاری ہو سکتی ہین ششم یہ کہ حدیث
مذکور مین رجل مبہم جو بلفظ فجاء رجل من اہل البادیة مذکور ہی ضمام بن ثعلبه ہی جیسا کہ نووی

رسالۃ الاشارات الی بیان اسماء المبہمات مین لکھتی ہین قال الخطیب الرجل ضمام بن ثعلبۃ السعدی
یعنی بکسر الضاد المعجمۃ انتہی اور ابن حجر فتح الباری مین اسی حدیث کی شرح مین کہتی ہین وقع فی
روایۃ کریب عن ابن عباس عند الطبرانی جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وکان مسترضعا فیہم فقال انا وافد قومی ورسولہم وعند احمد والحاکم بعثت بنو سعد بن بکر ضمام بن ثعلبۃ
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم علینا فذکر الحدیث فقول ابن عباس فقدم علینا یدل
علی تاخر وفادتہ ایضا لان ابن عباس انما قدم المدینۃ بعد الفتح وزاد مسلم فی آخر الحدیث والذی
بعثک بالحق لا ازید ولا انقص فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ وکذا
ہی فی روایۃ موسی بن اسمعیل وقد وقعت ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابن عباس وہی الحاملۃ لمن
سمی المبہم فی حدیث طلحۃ ضمام بن ثعلبۃ کابن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم مین قبل حدیث
انس کے جو اسکی سند سی متصلا متشابہ اوسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سی مروی ہی جاء رجل الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اہل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہو یسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ
فقال ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان فقال ہل علی غیرہ قال لا الا
ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ الزکوۃ فقال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو
یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق انتہی
یہ حدیث بالکل متشابہ حدیث انس کے ہی اس امر مین کہ چند شرائع دونو مین مذکور ہین اور دونو
سائل لا ازید ولا انقص مین متوافق ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونو کی جواب مین حکم
فلاح ودخول جنت کا مرتب فرماتی ہین اسی وجہ سی ایک جماعت محدثین نی مثل ابن عبد البر
وقاضی عیاض وابن بطال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہی کہ ان دونو روایتون مین سائل

ایک ہی اور ان دونوں میں قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونو کی تعدد و تفارق کا
جزم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں قولہ جاء رجل من
اہل نجد ثائر الراس قال ابن بطال وتبعہ عیاض والمنذری وابن باطیس وآخرون انہ ضمام
بن ثعلبۃ وقال النووی فی شرح المہذب فیہ نظر وقال القرطبی فی المفہم وتبعہ شیخنا سراج الدین البلقینی
الظاہر انہ غیرہ لاختلاف السیاقین وہو کما قال انتہی اور فتح الباری میں شرح حدیث طلحہ میں
لکھتے ہیں ہذا الرجل جزم ابن بطال وآخرون بانہ ضمام بن ثعلبۃ وافد بنی سعد بن بکر والحامل
لہم علی ذلک ایراد مسلم لقصتہ عقیب حدیث طلحۃ ولان فی کل منہما قال فی آخر حدیثہ لا ازید علی ہذا
ولا انقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی پس بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو ایک ہی قصہ
ہوں حدیث انس کے ساتھہ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات پر باطل ہی اسوجہ سے کہ بعض طرق
میں یہہ بھی وارد ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دی جیسا
فتح الباری میں تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یذکر الحج لانہ لم یکن فرض بعد او ان الراوی اقتصرہ
ویؤید ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث
قال فاخبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمندوبات انتہی
اور ارشاد الساری میں ہی استشکل کونہ اثبت لہ الفلاح بمجرد ما ذکر وہو لم یذکر جمیع الواجبات ولا المنہیات
ولا المندوبات واجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروی عند المولف فی الصیام
بلفظ فاخبرہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم نے حکم دخول جنت و
فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہیں فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام بھی جو اوس وقت تک مشروع
ہو گئی تھی اجمالا بیان فرما کی حکم لئن صدق لیدخلن الجنۃ کا دیا ہی تتمہ یہہ کہ بعض طرق حدیث
انس سے معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شرعیہ کو جانتا تھا اور بہت سے محرمات سی

واقف تھا صرف اونھی اصول عبادات سی استفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری مین تحت
حدیث انس کے ہی ووقع فی روایۃ عبد اللہ بن عمر عن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشرت الیہا من
قبل فی ہذہ القصۃ ان ضماما قال بعد قولہ وانا ضمام بن ثعلبۃ فاما ہذہ الہناۃ فواللہ ان کنا لنتنزہ
عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انتہی بنا برین علیہ
اس حدیث کی ساتھہ استناد عدم وجوب ما عدا مذکورات مین محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
جابر ہی جو صحیح مسلم مین مروی ہی ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارأیت اذا
صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت الحلال وحرمت الحرام ولم ازد علی
ذلک شیئا أادخل الجنۃ قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شیئا انتہی ہشتم یہ کہ ظاہر یہ ہی
کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی یہہ ہی کہ ان عبادات مفروضہ مین مین زیادتی
نہ کرونگا اور نہ کمی کرونگا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کرونگا نہ کم نہ زاید اور ایکہی حج جو فرض
ہی کرونگا اور روزہ رمضان وزکوۃ مفروضہ مین قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کرونگا
نہ یہہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت ادا نہ کرونگا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کرونگا اور استناد
آپکا جب درست ہو جب اوسکی قول کا یہہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث وآیات کی ہو نہم
صحیح مسلم مین عثمان رض سی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو یعلم
ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ اشہد ان لا آلہ الا اللہ
وانی رسول اللہ لا یلقی اللہ بہما عبد غیر شاک فیہما الا دخل الجنۃ اور عبادہ رض سی مروی ہی سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا آلہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ حرم اللہ علیہ النار
اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل مین مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ من لقیت
من وراء ہذا الحائط یشہد ان لا آلہ الا اللہ مستیقنا بہا قلبہ فبشرہ بالجنۃ اور معاذ رض سی مروی ہی

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من عبد یشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ الا حرمہ
اللہ علی النار اور اس قسم کی اور بہت احادیث مثل من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور
من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ وان زنی وان سرق وغیرہ کتب حدیث مین موجود ہی پس آیا ان
احادیث کی ساتھ استناد اس امر پر ہو سکتا ہی کہ صرف توحید باوجود اعمال قبیحہ اور ترک عبادات
مفروضہ وواجبہ کی باعث نجات کاملہ ہی اور ماعدا توحید وشہادت رسالت کی کوئی چیز ضروری
نہین حاشا وکلا بلکہ غرض ان احادیث سی یہہ ہی کہ شہادت وحدانیت ورسالت باعث
دخول جنت کا یقینا ہی اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعا ہی عام ازینکہ مطلقا نار حرام
ہو جائی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنت ہو جای یا بعد دخول فی النار کے
اخراج عن النار ہو کی دخول فی الجنۃ ہو جیسا کہ نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین اعلم ان مذہب
اہل السنۃ وما علیہ مذہب السلف والخلف ان من مات موحدا دخل الجنۃ قطعا علی کل حال فان کان
سالما عن المعاصی کالصغیر والمجنون الذی اتصل جنونہ بالبلوغ والتائب توبۃ صحیحۃ من الشرک
او غیرہ من المعاصی اذا لم یحدث معصیۃ بعد توبتہ والموفق الذی لم یبتل بمعصیۃ اصلا فکل ہذا الصنف
یدخلون الجنۃ ولا یدخلون النار اصلا واما من کانت لہ معصیۃ کبیرۃ ومات من غیر توبۃ فہو فی مشیئۃ
اللہ فان شاء عفا عنہ وادخلہ الجنۃ وجعلہ کالقسم الاول وان شاء عذبہ القدر الذی یریدہ ثم
یدخلہ الجنۃ فلا یخلد فی النار احد مات علی التوحید ولو عمل من المعاصی ما عمل کما انہ لا یدخل الجنۃ احد مات
علی الکفر فاذا تقررت ہذہ القاعدۃ حمل علیہا جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد
حدیث فی ظاہرہ مخالف لہا وجب تاویلہا الیہا لیجمع بین نصوص الشرع انتہی پس ایسی ہی حدیث
انس وحدیث طلحہ وغیرہ مین جو حکم دخول جنت وفلاح کا چند عبادات پر ہی اوس سی یہی غرض
ہی کہ حامل انکا خوا مخواہ جنت مین گو بعد دخول نار کی بوجہ ترک واجبات وارتکاب منہیات

داخل ہوگا نہ یہہ کہ مجردان عبادات سی ناجی بنجات کاملہ ہوگا بنا وعلیہ استناد ساتہہ ان احادیث کی
عدم وجوب ماعدا مذکورات پر محض باطل ٹھہرگیا دوم یہہ کہ بعض شراح حدیث نی لاازید ولاانقص کا یہہ
مطلب بیان کیاہی کہ لاازید فی اخبار قومی ولاانقص اگرچہ یہہ مطلب ضعیف ہی مگر ابطال استناد
حضرت والا کی واسطی کافی ہی **قال** دلیل ہفتم قول بوجوب زیارت قبر آنحضرت اون لوگونکی نسبت
جواماکن بعیدہ کی رہنی والی ہین مستلزم ہے قول بوجوب شد رحال کو قبر کی لئی اور حال آنکہ یہہ قول بدلیل
حدیث صحیح لاتشد الرحال الاالی ثلثۃ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
باطل ہوا **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
واسطی جاری ہوسکتی ہی اسطور پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اون لوگونکی نسبت جواماکن بعیدہ
کی رہنی والی ہین مستلزم قول باستحباب شد رحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہہ بدلیل
صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول باستحباب بہی باطل ہوجای اور یہہ امر قطع نظر اسکی کہ
خلاف عقل ونقل ہے آپکی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپ کو
اون دو نو رسالی مین اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجح اور لائق فتوی
دینی کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
ہی فما انساکم ماقدمت یداکم اور اگر یہہ کہیگا کہ میری مراد اون رسالون مین استحباب زیارت قبر سی استحباب
زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مراد ویسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان سی زمین مراد لی
آپکا یہہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کاذب ہوگا کیونکہ آپ نی اون دو نو رسالون مین لکہا
کہ زیارت قبر کو بعض مستحب اور بعض واجب کہتی ہین لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
کتب حنفیہ وکتب حدیث کی قول استحباب کا ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ خلاف زیارت قبر بالمعنی المتعارف
مین ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

ردّ دلیل ہفتم مدعی وجوب زیارت

آپکی کرنا ناظر قول منصور و قول محقق پر مخفی نہین ہین بلکہ ذب آپکی ہین دوم شق اس تقریر کی نفس
مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کیواسطی جاری ہو سکتی ہے اسطرح پر کہ قول بمشروعیت زیارت قبر نبوی
بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شد رحال کو ہی اور وہ بنص صریح باطل حالانکہ
یہہ امر خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا ہی اور خلاف
اوس شخص کا جواو سمین مخالفت کری سطروم مردود ہو چکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات سابقہ
کی مخالف ہی کیونکہ آپنی قول منصور مین قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ لکھا ہی اور ظاہر
ہی کہ یہہ بدون اجماع علی المشروعیت کی ممکن نہین ہی اور تاویل سابق کا جواب سابق مد نظر رہی
سوم صغری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
قول بوجوب شد الرحال الی قبرہ صلعم کو ہی مخدوش ہی اسوجہ سی کہ حصول زیارت قبر نبوی موقوف
اس امر پر نہین کہ شد الرحال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شد رحال
الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب بہی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل
ہو سکتی ہی اور ایسی اگر کسی اور نیت سی مثلا واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب کے
یا سیر بلاد کی الی غیر ذلک شد رحال الی المدینہ کیا جاوی اوسوقت بہی زیارت قبر نبوی ہو سکتی
ہی اور یہ ظاہر ہی کہ شد رحال مدینہ منورہ کیطرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شد رحال
طرف مسجد نبوی کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہین حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ بہی اسکی قائل
نہین ہین جیسا کہ ابن عبد الهادی نی صارم کی مواضع متفرقہ مین تصریح کی ہی اگر ابن تیمیہ و اتباع
ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شد رحال الی القبر بقصد الزیارۃ منع ہی اور حدیث سی بہی اسپر
استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی القبر بقصد
الزیارۃ جو ممنوع ہی نہین ہی چہارم کبری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ شد رحال الی القبر بعد تسلیم

باطل ہے یا یہہ قول بوجوب شد رحال الی القبر بحدیث صحیح باطل ہی بالکلیہ باطل ہی اسوجہ سی کہ حدیث مذکور سی یہہ امر ثابت نہین اور جمہور کی نزدیک یہہ استدلال درست نہین بلکہ سابقا معلوم ہوچکا اور تفصیل تمام محقق ہوچکا کہ قول بجواز شد الرحال الی قبر النبی صلعم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء والصالحین بلکہ الی قبور عوام المومنین بقصد زیارت نہ بقصد لہو ولعب وارتکاب بدعت قول جمہور فقہاء و محدثین کا ہی اور یہی قول صحیح و مختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول قوی من حیث الدلیل ہی اور مانعین کی استدلال ساتھہ احادیث صحیحہ کی درست نہین ہی **قال** اگر کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہہ ہی کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی پس اس سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین تو جواب اوسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہہ ہی کہ جب سفر کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی جائز نہوا بدلالۃ النص ثابت ہوا کہ سفر غیر مسجد کیطرف بالاولی ناجائز ہی ہان موافق مذہب بعض ظاہریہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہین ہین البتہ اس حدیث سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین ہوتی ہی مگر اونکا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک لایعبأ بہ ہی صارم مین ہی وابن حزم فہم من قولہ لاتشد الرحال الخ **اقول** اگرچہ اس کلام کی رد سابقا بحث شد رحال سی باحسن وجوہ معلوم ہوچکی مگر ایقاظا للنائمین وتنبیہا للجاہلین اس مقام پر چند امور التماس کیی جاتی ہین ایک یہہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور ثابت نہونا صرف ظاہریہ کا مذہب نہین ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ وطائفہ عظیمہ فقہاء و محدثین کا جو مشرب ظاہریہ سی بدرجہا دور ہین یہی مذہب ہی جیسا کہ عبارات منقولہ سابقہ سی واضح ہی **دوسری** یہہ کہ بحث فحوی مین اور بعض مسائل مین جو قیاس جلی کی مخالف ہین مذہب ظاہریہ کی مردود ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہوجاوین خصوصا وہ مبحث جسمین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین اونکی موافق ہون **تیسری** یہہ کہ

ف
خلاف ظاہریہ کا خارق اجماع ہے

انتہی جو عبارت دراسات اللبیب کی واسطی افادہ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کا مردود ہے
اور خلاف اونکا خارق اجماع نہین ہی مخالف اوسکی کلام ثقات علماء موجود ہی نووی کی تہذیب
الاسماء واللغات مین ترجمہ داود ظاہری مین ہی اختلف العلماء ہل یعتبر قولہ فی الاجماع فقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی اختلف اہل الحق فی نفاۃ القیاس یعنی داود وشبہہ فقال الجمہور
انہم لا یبلغون رتبۃ الاجتہاد ولا یجوز تقلیدہم القضاء وہذا ینفی الاعتداد بہ فی الاجماع ونقل
الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ وطائفۃ من الشافعیین
انہ لا اعتبار بخلاف داود وسائر نفاۃ القیاس فی الفروع ویعتبر خلافہم فی الاصول وقال
الشیخ ابو عمرو بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرتہ او معظمہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور وذکر انہ
الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلاف داود قال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیہ الامر آخرا کما ہو الاعرف
الاغلب من صنیع الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ
ابی حامد والمحاملی یعنی والماوردی والقاضی ابی الطیب وشبہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا مذہبہ
فی مصنفاتہم قال الشیخ والذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ والاستعانۃ باللہ ان داود یعتبر قولہ و
یعتد بہ فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی وما اجمع علیہ القیاسیون من انواعہ او بناہ
علی اصولہ التی قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفاق من سواہ علی خلافہ منعقد وقولہ المخالف
ح خارج من الاجماع کقولہ فی التغوط فی الماء الراکد وتلک المسائل الشنیعۃ وقولہ لا ربا الا فی الستۃ
المنصوص علیہا وشبہہ انتہی اور علامہ کمال الدین جعفر بن تغلب ادفوی رسالہ الامتاع
باحکام السماع مین لکھتی ہین قول الشیخ ابن الصلاح لا یعتد بخلاف الظاہریۃ لتقاصرہم عن رتبۃ
الاجتہاد لا یوافق علیہ وہی مسئلۃ مشہورۃ وقد ادعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
ان الاصح الاعتداد بہم وقد اقرہ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح وقال بالذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ انہ

یعتد بخلافهم الا فیما دل الدلیل القاطع علی بطلانه فقد ناقض کلامه انتہی یہاں سے یہہ بہی معلوم ہوا
کہ آپنے قول منصور مین جو استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ ٹہرایا ہی محض باطل ہی کیونکہ
آپکو خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ مین ہی کہ ظاہریہ کا مذہب وجوب زیارت کا ہی اور
بتحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہریہ کا اجماع مین معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قیاس
جلی ہو یا مبنی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہریہ کا یہان خلاف ایسا نہین ہی ضرور
اونکا خلاف خارق اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹہریگا چوتھی یہہ کہ یہہ دلالۃ النص
جو آپنے تبعاً لصاحب الصارم تحریر کی دلالۃ النص نہین ہی کشف اصول بزدوی مین
ہی اعلم ان الحکم انما یثبت بالدلالۃ اذا عرف المعنی المفهوم من الحکم المنصوص کما لو عرف ان المفهوم
من تحریم التافیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لبیان احترامهما فیثبت الحکم
فی الضرب والشتم بطریق التنبیہ ولولا هذه المعرفۃ لما لزم من تحریم التافیف تحریم الضرب انتہی اور
فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی واما دلالۃ النص فہی ما علم علۃ الحکم المنصوص علیہ لغۃ
لا اجتهاداً او استنباطاً ومعنی لغویتہ عدم توقف مناطہ علی مقدمۃ شرعیۃ من تاثیر نوع المعنی او جنسہ
فی نوع الحکم او جنسہ شرعاً بخلاف القیاس لا فہم کل احد انتہی پانچوین یہہ کہ اگر دلالت النص
سی ثابت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعۃ القبر منع ہی اور یہہ صحیح ہی
لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادای حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
اور اسکی ممانعت کسیطرح سی نہین ثابت ہی چھٹی یہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنے نقل کی اوسکے
رد ہماری عبارات و تقریرات سی جو بحث شد رحال مین مذکور ہین معلوم ہو جاتی ہی حاجت
اعادہ کی نہین ہی اسوجہ سی کہ صاحب صارم نی کوئی امر جدید اس بحث مین تحریر نہین کیا
بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقاریر مطرودہ کہ فقہاء و محدثین اونکو بارہا رد کر چکے ہین اور

سبکی نے شفاء الاسقام مین ایک باب خاص اسی بحث کی واسطی معقود کیا اور بدلائل شافیہ ومقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صارم نے بغیر جواب دینی ان مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی اونکی ایرادات کی پہر اونہین اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام سبکی کا ابہی تک صحیح وسالم باقی رہا **قال** مخفی نرہی کہ حجج مذکورہ سوای حجت سادسہ کی ابطال قول بالسنۃ الموکدہ مین بہی کافی ہین **اقول** کفایت فرع اونکی صحت وعدم منقوضیت ہی اور وہ یہان مفقود ہی کما مر مفصلا **قال** اور دلیل چہارم سی یہہ امر بہی واضح ہو گیا کہ احادیث زیارت بی اصل ہین کیونکہ اون سب مین ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اور وہ مخالف ومعارض ہی مقصود حدیث لاتتخذوا عیدا کی کہ جید وقابل احتجاج ہی **اقول** جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع کہنا اور کلمات نقاد حدیث سی جو نقد رجال مین وارد ہین اور اونسی ثابت ہوتا ہی کہ بعض حدیثین اونمین سی قابل احتجاج ہین اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف ہونا اونکا مقصود حدیث لاتتخذوا عیدا وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل اسکی سابقا گذر چکی اور اگر بالفرض مخالفت بہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف ومعارض ہونیسی کسی حدیث جید کی اوسکا بی اصل ہونا اور اوسکو باطل سمجہنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چہوڑ کی طریق اہمال وابطال پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکہتے ہین ولجوزقانی الضا کتاب الاباطیل اکثر فیہ من الحکم بالوضع لمجرد مخالفۃ السنۃ قال شیخنا وہو خطاء الا ان تعذر الجمع ومن ذلک حدیث لا یؤم عبد قوما فیخص نفسہ بدعوۃ دونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانہ قد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللہم باعد بینی وبین خطایای وہذا خطاء لامکان حملہ علی مالم یشرع للمصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشترک فیہ الامام والماموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد

یعنی حدیثین کی مخالفت کسی حدیث جید کی بسبب ... کہ اوسکو موضوع یا باطل کہنا درست نہی

فی الذہب عن مسند احمد مین بحث حدیث سدوا الابواب الا باب علی مین لکھتی ہین قول ابن الجوزی

انہ باطل وانہ موضوع دعوی لم یستدل علیہا الا بمخالفۃ الحدیث الذی فی الصحیحین وہذا اقدام

علی رد الاحادیث الصحیحۃ بمجرد التوہم ولا ینبغی الاقدام علی الحکم بالوضع الا عند عدم امکان الجمع ولا

یلزم من تعذر الجمع فی الحال ان لا یمکن بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علیم وطریق الورع فی

مثل ہذا ان لا یحکم علی الحدیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یظہر لغیرہ ما لم یظہر لہ انتہی اور

طحاوی شرح معانی الآثار مین لکھتی ہین اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول اللہ صلعم

فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملہا علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی قال اور دلیل

ہفتم سی دو امر مین سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہی یا یہہ کہ احادیث زیارت بی اصل ہین یا

احادیث زیارت جواز شد رحال پر دال نہین ہین کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر

جواز شد رحال پر تسلیم کیجاوی تو یہہ احادیث معارض ہوتی ہین حدیث لا تشد الرحال

کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد رحال پر تسلیم نہ کیجاوی

تو اس سی امر ثانی ثابت ہی اقول کچہہ بہی نہین ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت

اگر شد رحال پر تسلیم کیجاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہین ہین جیساکہ

سابقا محقق ہوچکا اور اگر معارض بہی ہون تو اس سی اونکا بی اصل ہونا نہین لازم آتا

جیساکہ ابہی معلوم ہوچکا اور جواز شد رحال الی زیارۃ القبر النبوی کیواسطی صرف احادیث

زیارت ادلہ نہین ہین بلکہ اور بہی ادلہ عقلیہ و نقلیہ اوسکی موجود ہین تقی سبکی شفا مین فرماتے

ہین وذلک من وجوہ احدہا الکتاب العزیز وہو قولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا

اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما والمجیء صادق علی المجیء من قرب ومن بعد بسفر

وبغیر سفر الثانی السنۃ من عموم قولہ من زار قبری فانہ یشمل القریب والبعید لا سیما قولہ فی الحدیث

الذی صححه ابن السکن من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی فان هذا ظاهر فی السفر بل فی تمحیض القصد الیه وتجریده عما سواه الثالث من السنة ایضا النص ها علی الزیارة ولفظ الزیارة یستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور وایضا فقد ثبت خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینة لزیارة القبور واذا جاز الخروج الی قریب جاز الخروج الی بعید ثم ما ورد فی ذلک خروجه الی البقیع وهو ثابت فی الصحیح الرابع الاجماع لاطباق السلف والخلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام اذا قضوا الحج یتوجهون الی زیارته ومنهم من یفعل ذلک قبل الحج هکذا شاهدناه وشاهده من قبلنا وحکاه العلماء عن الاعصار القدیمة الخامس ان وسیلة القربة قربة انتهی ملخصا اور اگر زیادہ تفصیل مقصود ہو تو شفاء الاسقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر سبکی کے بخدشات صحیحہ مجرد نقل کرنی کلام ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ سی نہوگا اور نقل کرنا اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشیگا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اوسکی رد تصنیف ابن علان ملاحظہ ہو **قال** اگر کہا جاوی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہین اور حدیث صحیح کی معارض ہونیسی بی اصل ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصص یا ناسخ ہوویں تو جواب اسکا یہہ ہی کہ اصول مین ثابت ہوا کہ جب دو دلیلون مین تعارض ہوتا ہی اور ایک اونمین سی اقوی ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تو اقوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح مین مرقوم ہی اذا ورد دلیلان الخ **اقول** یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ اگر اس سی ثابت ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھہ بوجہ اس قاعدۂ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ شئ دیگر ہی اور بی اصل ہونا شئ دیگر ہی بہت سی احادیث ہین کہ وہ بوجہ مخالفت معارض یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہین مگر بی اصل وہ نہین ہین پس دعوی کرنا بی اصل ہونیکا مہمل ہی **دوم** یہہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف سی نکلکر مرتبہ حسن تک پہونچی ہین

جمع ترجیح پر مقدم ہے

گو مثل حدیث لا تشد کی نہین ہین پس وہ مخصص ہو سکتی ہین تیسری یہہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو مہجور
کر دینا مذہب محدثین کا نہین ہی بلکہ اونکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
وتساقط واہمال مرجوح موخر ہی مقدمۂ ابن الصلاح مین ہی اعلم ان ما یذکر فی ہذا الباب
ینقسم الی قسمین احدہما ان یمکن الجمع بین الحدیثین ولا یتعذر ابداء وجہ ینفی تنافیہما فیتعین
ح المصیر الی ذلک والقول بہما معا والثانی ان یتضاد الحدیث لم یمکن الجمع بینہما وذلک علی
ضربین احدہما ان یظہر کون احدہما ناسخا والآخر منسوخا فیعمل بالناسخ ویترک المنسوخ والثانی
ان لا تقوم دلالۃ علی الناسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیفزع الی الترجیح انتہی اور حازمی کی کتاب الناسخ
والمنسوخ مین ہی ان کان منفصلا نظرت ہل یمکن الجمع بینہما ولا فان امکن الجمع جمع اذ لا عبرۃ
للانفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی ومہما امکن حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اعم
للفائدۃ کان اولی صونا لکلامہ بابی ہو وامی عن سمات النقص ولان فی ادعاء النسخ اخراج
الحدیث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل وان لم یمکن الجمع بینہما وہما حکمان منفصلان نظرت
ہل یمکن التمییز بین السابق والثانی فان امکن وجب المصیر الی الآخر منہما وان لم یمکن بان
ابہم التاریخ ولیس فی اللفظ ما یدل علیہ وتعذر الجمع بینہما فح یتعین المصیر الی الترجیح انتہی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعۃ فی اشراط الساعۃ مین ہے
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات ولا شک انہ مقدم علی الترجیح مہما امکن انتہی اور ظاہر ہے
کہ ما نحن فیہ مین جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہی چوتھی یہہ کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہین اور موافق مذہب
شافعیہ ومحدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہین پس اگر کوئی شخص یہی مذہب کہ بنظر دقیق قوی ہے

اختیار کرلی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے ابن امیر حاج حنفی حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین
بحث دعاء بعد الفراغ من الصلوۃ مین لکہتی ہین الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ وبین
اہدار العمل باحدہما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین کہتی ہین قد یقال انہ یقدم
الجمع علی الترجیح عند نا معشر الحنفیۃ واختارہ الشیخ الہداد وہو مذہب الشافعیۃ لقولہم الاعمال اولی
من الاہدار انتہی پانچوین یہہ کہ تعارض ما نحن فیہ مین مسلم نہین اور حدیث لاتشد کی دلالت
اوپر منع مطلق شد رحال کی درست نہین **قال** اس مقام سی یہہ امر کماینبغی ہویدا ہوا کہ جیسا
مسلک اون لوگون کا جو زیارت قبور کی لیی مطلقا شد رحال کو جائز کہتی ہین باطل و مخالف
حدیث ہی اسی طرحسی اون لوگونکا مذہب بہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی قبر کے
دیگر قبور کی لیی شد رحال کو ناجائز کہتی ہین اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصص حدیث لاتشد الرحال
کا سمجہتی ہین حق یہی ہی کہ شد رحال کسی قبر کی لیی خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کی جائز نہین **اقول**
ہذا ابطال للحق واحقاق للباطل جسکو آپ حق سمجہتی ہین وہ بالکل غلط ہی اور جسپر آپنی حکم باطل
کا دیا وہ حق ہی اور ایک اونمین سی دوسری سی احق ہی ہذا ہو احقاق الحق وابطال الباطل
لاینکرہ الا المتعسف الجاہل **قال** فی المنہیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۹۵ دلیل ہشتم اگر زیارت قبر نبوی
واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کری طرف کسی اثر کی آثار انبیاء سی پس وفاء
اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہین والتالی باطل صارم مین ہی ولو نذر السفر
الی غیر المساجد او السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم انتہی پس نتیجہ
ہوا کہ زیارت قبر واجب نہین **اقول** اسمین چند خدشات ہین بچند وجوہ **اول** یہہ کہ ابن نجیم اشباہ و نظائر
مین لکہتی ہین لا یلزمہ النذر الا اذا کان طاعۃ ولیس بواجب وکان من جنسہ واجب علی التعیین
فما صح النذر بالمعاصی ولا بالواجبات ولو نذر عیادۃ المریض لم تلزمہ علی المشہور انتہی اور سید احمد

دلیل ہشتم
عدم وجوب زیارت

ف شرائط لزوم منذور و شرائط لزوم نذر

حموی حواشی اشباہ میں لکھتے ہیں وزاد بعضہم ان یکون مقصودا لا وسیلۃ فلا یصح بالوضوء وسجدۃ
التلاوۃ وقال فی الواقعات ومنہ تکفین المیت وزاد بعضہم ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم
امس او اعتکاف شہر مضی لا یصح نذرہ انتہی اور یہی لکھتے ہیں قال فی المبسوط ثم النذر انما یصح
بما کان قربۃ مقصودۃ ولا یصح بما لیس بقربۃ وما فیہ معنی القربۃ ولیس بعبادۃ مقصودۃ کتشییع الجنازۃ
وعیادۃ المریض لا یصح التزامہ بالنذر الا فی روایۃ عن الامام انتہی اور بحر رائق میں ہے اعلم انہم صرحوا
بان شرط لزوم النذر ثلاثۃ کون المنذور لیس بمعصیۃ وکونہ من جنسہ واجب وکون الواجب مقصودا
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصیۃ وبالثانی نحو عیادۃ المریض وبالثالث ما کان مقصودا لغیرہ حتی
لو نذر تکفین میت لم یلزمہ لانہ لیس بقربۃ مقصودۃ کالوضوء مع تصریحہم ہہنا بصحۃ النذر بصوم
یوم النحر ولزومہ فعلم انہم ارادوا باشتراط کونہ لیس بمعصیۃ کون المعصیۃ باعتبار نفسہ حتی لا ینفک
شیء من افراد الجنس عنہا وفی النہایۃ ان النذر لا یصح الا بشروط ثلاثۃ فی الاصل الا اذا قام
الدلیل علی خلافہ احدہا کون الواجب من جنسہ شرعا والثانی ان یکون مقصودا لا وسیلۃ والثالث
ان لا یکون واجبا علیہ فی الحال او فی ثانی حال فلا یصح النذر بصلوۃ الظہر وغیرہا من المفروض
لانعدام الشرط الثالث انتہی فعلی ہذا الشروط اربعۃ الا ان یقال النذر بصلوات الظہر وغیرہا
خرج بالشرط الاول اذ قولہم من جنسہ واجب یفید ان المنذور غیر الواجب لکن لا بد من رابع
وہو ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکاف شہر مضی لم یصح نذرہ کما فی الولوالجیۃ
وقید بقولہ الا اذا قام الدلیل علی خلافہ لانہ لو قام الدلیل علی الوجوب من غیر الشرط المذکور
یجب کالنذر بالحج ماشیا والاعتکاف واعتاق الرقبۃ مع ان الحج بصفۃ المشی غیر واجب وکذا الاعتکاف
ونفس الاعتاق من غیر مباشرۃ سبب موجب للاعتاق کذا فی النہایۃ وفیہ نظر لان الحج ماشیا
من جنسہ واجب لان اہل مکۃ ومن حولہا لا یشترط فی حقہم الراحلۃ بل یجب المشی علی کل من قدر

منہم علی المنتہی کما صرح بہ فی التبیین فی اواخر الحج واما الاعتکاف فمن جنسہ واجب وہو القعدۃ
الاخیرۃ فی الصلوات واما الاعتاق فلا شک ان من جنسہ واجبا وہو الاعتاق فی الکفارۃ
انتہی اور رد المحتار مین ہی وفی البدائع من شروطہ ان یکون قربۃ مقصودۃ فلا یصح النذر بعیادۃ
المریض وتشییع الجنازۃ والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء
الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان کانت قربا لانہا غیر مقصودۃ انتہی وہذا صریح فی ان الشرط
کون المنذور نفسہ عبادۃ مقصودۃ لاما کان من جنسہ ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسہ
واجبا وہو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصود لذاتہ انتہی ان عبارات سے
اور امثال انکے کہ صدہا کتب فقہیہ مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطے حنفیہ
کی نزدیک شروط عدیدہ ہین ایک یہہ کہ منذور معصیت نہو اسیوجہ سے نذر بالمعصیت لازم
نہین دوسری یہہ کہ منذور شخصہ واجب نہو اسیوجہ سے نذر بالفرائض مثلا صلوۃ ظہر
یا حجۃ الاسلام معتبر نہین تیسری یہہ کہ منذور کی جنس سے کوئی فرد شرعا واجب ہو اسیوجہ سے
نذر بعیادۃ المریض لازم نہین چوتھی یہہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
بالذات اور وسیلہ نہو اسیوجہ سے نذر بالوضو او سجدہ تلاوت وبناء مساجد ورباطات واذان
وتشییع جنازہ وتکفین میت وغیرہ لازم نہین پانچوین یہہ کہ منذور مستحیل الکون نہو اسیوجہ سے
نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہین اور موافق مذہب معتبر مالکیہ وشافعیہ کی لزوم
منذور شرط ثالث کی ساتہہ مشروط نہین ہے اور اشتراط شرط رابع مین بہی شافعیہ کا خلاف
ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین کہتی ہین الصحیح عندنا انہ لا یشترط فی المنذور ان یکون
جنسہ واجبا وہو مذہب مالک والوجہ الثانی لاصحابنا اشتراطہ وینقل عن الحنفیۃ انتہی اور بہی
لکہتی ہین القربات نوعان احدہما قربۃ لم توضع لکونہا عبادۃ وانما ہی اعمال واخلاق مستحسنۃ

رغب الشارع فيها العموم فائدتها وقد يبتغى بها وجه الله فينال به الثواب كعيادة المرضى وزيارة القادمين وافشاء السلام وما اشبه ذلك فهذا النوع فى لزومه بالنذر وجهان اصحهما اللزوم ومن هذا النوع تشييع الجنائز وتشميت العاطس والنوع الثانى العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والصدقة والحج فهذا النوع يلزم بالنذر بالاجماع الا فيما استثنى والمستثنى مما اجمع عليه صور منها ما اذا افرد صفة الواجب بالالتزام كتطويل القراءة واقامة الفرائض فى جماعة ففى لزومه بالنذر وجهان اصحهما اللزوم ومنها ما فيها ابطال رخصة شرعية كنذر صوم رمضان فى السفر ففى لزومه وجهان اصحهما المنع انتهى ملخصا ظاهر گاه يهه امر ممهد هوا معلوم هوا كه ملازمه آپكى دليل هشتم كا يعنى يهه كه اگر زيارت قبر نبوى واجب هوتى تو وفا نذر شد الرحال الى القبر واثر من آثار الانبياء واجب هوتى هى غلط هى كيونكه هر واجب نزديك جميع علماء كى لازم بالنذر نهين هوتا هى بلكه وه واجب كه عبادات مقصوده هو اور جو واجب كه وسيله هو جيسى وضوء وسجده تلاوت و تكفين ميت وغيره اوسكى نذر كى وفا حنفيه كى اور بعض شافعيه وغيرهم كى نزديك لازم نهين هى پس كيا ضرور هى كه اگر واجب هو تو لازم بالنذر هو جائز هى كه عدم لزوم زيارت قبر نبوى يا شد رحال الى القبر النبوى بوجه عدم عبادة مقصوده بالذات كى هو ومن ادعى الملازمة فعليه البيان بالشهادة العادلة **دوم** يهه كه يهه دليل آپكى منقوض هى ساتهه اون فرائض وواجبات كى جنكا التزام بالنذر بهى لزوم نهين هوتا هى جيسى سجده تلاوة وتكفين ميت ووضوء وتشميت عاطس وجواب سلام وغير ذلك پس لازم آتا هى كه يه چيزين بشهادت اسكى كه وفا اونكى نذر كى واجب نهين واجب نهين والتزام ذلك مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل **سوم** يهه كه بطلان تالى يعنى وجوب وفا نذر بزيارة اثر من آثار نبى من الانبياء يا نذر بشد الرحال اليه ممنوع هى كيونكه نزديك ايك جماعت علماء كى وفاء نذر

بحث نذر بزیارت قبر نبوی

بزیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لازم ہی شفاء الاسقام میں ہی فان قلت ما قولکم فیمن
نذر زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہل ینعقد ذلک و یلزمہ ذلک ام لا قلت نعم نقول بانعقاد
نذرہ و لزوم الزیارة بہ وبہ صرح القاضی ابن کج من اصحابنا ولم نر لغیرہ من الاصحاب خلافہ
وقد قدمنا فی الباب الرابع عن العبدری المالکی لزومہ انتہی آور بہی او سمیں ہی زیارة قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قربة بحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا وقد قدمنا ان فیہ جہتین جہة عموم وجہة
خصوص فاما من جہة الخصوص وکون الادلة الخاصة وردت فیہا بعینہا فیظہر القطع بلزومہا
بالنذر الحاقا لہ بالعبادات المقصودة التی لم تشرع الا علی وجہ العبادة کالصلوة والصدقة
والصوم والاعتکاف ولہذا المعنی واللہ اعلم قال القاضی ابن کج من اصحابنا اذا نذر ان
یزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعندی انہ یلزمہ الوفاء بہ وجہا واحدا ولو نذر ان یزور
قبر غیرہ ففیہ وجہان قلت ما قالہ من القطع بلزوم الوفاء بہا ہو الحق وتردده فی قبر غیرہ
یحتمل ان یکون محلہ عند الاطلاق سواء عین ام لا تشبیہا لہ بزیارة القادمین وافشاء
السلام ونحو ذلک مما لم یوضع قربة مقصودة وان کان قربة وعلی ہذا یکون الاصح لزومہ بالنذر
ویحتمل ان یکون محلہ عند التعیین فان زیارة قبر معین غیر الانبیاء لا قربة فیہا بخصوصہا واما اذا
نظرنا الی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من جہة العموم واجتماع المعانی التی تقصد بالزیارة
فیہ فیظہر ان یقال انہ یلزم بالنذر قولا واحدا او یحتمل علی بعد ان یقال انہ کما لو نذر بزیارة القادمین
وافشاء السلام فیجری فی لزومہا بالنذر ذلک الخلاف مع کونہا قربة قبل النذر و بعدہ ومن شرط
فی المنذور ان یکون مما وجب جنسہ فی الشرع ویقول ان الاعتکاف کذلک لوجوب الوقوف
بعرفة فقد یقول ان زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجب جنسہا وہی الہجرة الیہ فی حیاتہ انتہی آور
بہی او سمیں ہی قال العبدری فی شرح الرسالة اما نذر المشی الی المسجد الحرام والمشی الی مکة فلہ

اصل فی الشرع وہو الحج والعمرۃ والی المدینۃ لزیارۃ قبر النبی صلعم افضل من الکعبۃ ومن بیت المقدس
ولیس عندہ حج ولا عمرۃ فاذا نذر المشی الی ہذہ المساجد الثلثۃ لزمہ فالکعبۃ متفق علیہا واختلف
اصحابنا وغیرہم فی المسجدین الآخرین قلت الخلاف المذکور الذی اشار الیہ فی نذر اتیان المسجدین
لا فی الزیارۃ انتہی چہارم یہہ کہ نذر بزیارۃ قبر النبی یا بشد الرحال الیہ کا لازم ہونا اگر اسوجہ سے
ہو کہ یہہ قربت نہین ہی بلکہ معصیت ہی اور شرائط انعقاد نذر سی عدم معصیت ہی بدلیل روایت
ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و ابو داؤد عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم لا نذر فی معصیۃ اور
بدلیل روایت نسائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان
من نذر فی طاعۃ اللہ فذلک للہ وفیہ الوفاء وما کان من نذر فی معصیۃ اللہ فذلک للشیطان ولا
وفاء فیہ ویکفرہ ما یکفرہ للیمین تو محض باطل ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی کا اور معصیت
ہونا اوسکا بدلائل شرعیہ ثابت ہی اور منکر اسکا قابل خطاب نہین ہی اور شد الرحال الی قبر النبی کا
بہی جواز بدلائل ثابت ہی اور منکرین کا کلام اعتبار سی ساقط ہی اور اگر بالفرض یہہ معصیت
بہی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہین ہوگا بلکہ معصیت للغیر ہوگا اور سابقا عبارت
بحر سی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد و لازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ سی ہو کہ باوجود
اسکی قربت ہونیکی کوئی نص صریح اس باب مین وارد ہوئی ہی تو بہی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی
آیت اس نذر کی عدم لزوم مین وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر پر
دال نہین ہی بلکہ ظواہر نصوص قرآنیہ و حدیثیہ جو باب وفاء نذر مین وارد ہین اس امر پر دال
ہین کہ جملہ قربات نذر سی لازم ہو جاتی ہین اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء
و مسلمین ہو گیا ہی تو بہی غلط ہی کیونکہ عبارات سابقہ سی معلوم ہو کہ یہہ مسئلہ مختلف فیہا
بین العلماء والمسلمین ہے اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالا اثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین باثقات جملہ مذاہب سے بتصریح ثابت کر چکا ہی
کہ اونہوں نے اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سے بعض کتب مالکیہ مین ایسی عبارت منقول
ہی جس سے یہہ امر مترشح ہوتا ہی مگر اوسکی چند محامل ہین کہ اوس عبارت کو ما نحن فیہ سے خارج
کر دیتی ہین جنکی شفا مین لکھتی ہین قد وقفت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان
القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عمن نذر ان یاتی قبر النبی صلعم
فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث الذی
جاء لا یعمل المطی الا الی ثلاثۃ مساجد وہذہ الروایۃ ان صحت عن مالک یجب تاویلہا علی وجہ لا یمنع
کون الزیارۃ قربۃ وہذہ الروایۃ یحتمل وجوہا احدہا ان یکون من القرب التی لا یلزم بالنذر کما
ان اتیان مسجد قبا لمن کان فی المدینۃ او قریبا منہا قربۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمہور
العلماء الثانی الجواب المذکور ولکنہ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ والثالث انا قدمنا ان زیارۃ قبرہ
مطلوبۃ بالخصوص وبالعموم واللزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی واما من الجہۃ الثانیۃ فقد
قدمنا ان مقاصد الزیارۃ متعددۃ وزیارۃ القبور من حیث الجملۃ کزیارۃ القادمین وقد قدمنا
فی لزوم زیارۃ القادمین بالنذر خلافا والسائل لمالک انما ذکر مجرد الاتیان فلعل مالکا لم یلزمہ
لذلک الرابع ان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قربۃ وہو الذی
یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرفہ وہذا لا نقول بانہ قربۃ الا فی
ما شہد بہ الشرع فلعل مالکا اجاب علی ذلک انتہی ملخصا اور اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزدیک
عدم لزوم وفاء نذر مذکور ہی تو اس سے اجماع ہونا نہین لازم ہی جیسا کہ سابقا مفصلا
مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور منذور غیر واجب ہونا چاہیے تو قطع نظر اسکے
کہ یہہ امر مختلف فیہ ہی وجوب زیارت مرۃ واحدۃ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر سے اوسکا واجب ہونا جائز

اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شد الرحال الیہ مستحیل الوجود ہی تو بالکل امر باطل ہی اور
اگر یہہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہین تو قطع نظر اسکی کہ یہہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
ہجرۃ الی النبی صلعم زمانہ حیات مین قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہہ وجہ ہو
کہ یہہ عبادت مقصودہ نہین ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہے
اور قطع نظر اسکی یہہ شرط بہی متفق علیہ نہین ہی **الحاصل** عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور فقدان شرط شروط لزوم نذر سی بہی نہین اور اگر موافق بعض علماء
و بعض وجوہ کی لزوم ہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہین اب صاحب صارم کی کلام
کا بطلان ملاحظہ کیجئے **اما قولہ** لو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم کلام صارم
یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم **ففیہ** ان دعوی الاتفاق مطالبۃ بالاثبات فی حق القبر النبوی و
اما قولہ فان ہذا السفر لم یامر بہ رسول اللہ بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وانما یجب
بالنذر ما کان طاعۃ **ففیہ** ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد
بہ عدم امرہ بہ صراحۃ فمسلم غیر مفید فلیس کل ما لم یرد بہ امر خاص ممنوعا ولا کل ما لم یرد فیہ
نص خاص محرما او مکروہا والقواعد الشرعیۃ حاکمۃ لجواز ہذا السفر والاستدلال بحدیث لا تشد
لیس بمعتبر ولو سلم ان ہذا الحدیث یفید منعہ فظاہر ان منعہ لیس لذاتہ بل لغیرہ ومثلہ یجب فاء
نذرہ وما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ یفید ان ہذا السفر لیس بطاعۃ فان اراد بہ انہ معصیۃ بالذات
فمردود وان اراد انہ معصیۃ بالغیر فبعد تسلیمہ غیر مفید ثم ہذا کلہ انما یفید عدم انعقاد النذر
بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارۃ القبر النبوی **و قولہ** وقد صرح
مالک وغیرہ بان من نذر السفر الی المدینۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی مسجد النبی وفا
بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارۃ القبر لم یف بنذرہ والمسئلۃ ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط

ومعناها فی المدونة وغیرها فیه ان لقول مالک محامل ذکرها السبکی فی الشفاء وغیره فی غیره واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وبعد تسلیم انه قال مازعمه لایلزم منه عدم مشروعیة زیارة القبر ولاعدم وجوبه **وقوله** وهذا الذی قاله مالک وغیره ماعلمت احدا من المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته فیه لایلزم من عدم علمک عدمه ولامن عدم فهمک وجود الاجماع علیه نعم لو ثبت ان هذا الذی قاله بلغ غیره من الائمة فسکت مسلما بعد مضی مدة التامل ثبت الاجماع السکوتی واذ لیس فلیس فی هذا القدر نفع للمدعی **وقوله** وقد ذکر اصحاب الشافعی واحمد فی السفر لزیارة القبور قولین التحریم والاباحة وقدمائهم والمتهم قالوا انه محرم وکذلک اصحاب مالک وانما وقع النزاع بین المتاخرین فیه انه افتراء علی الائمة وقدماء اصحاب الائمة فمن هو من ائمة اصحاب الشافعی واحمد قال به وفی ای کتاب صرح به ومن هو من قدمائهم ذهب الیه ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام بل سبقک بمثله شیخک ابن تیمیة حیث نسب المنع من القصر فی السفر الی زیارة قبور الانبیاء عن ابن بطة وابن عقیل وطوائف کثیرین من العلماء المتقدمین وتعقبه السبکی بتحقیق هذا النقل وتبیین هولاء الطوائف الکثیرة من المتقدمین وجعل ابن تیمیة ایضا قول المنع من القصر فیه قول متقدمی العلماء کابن بطة وابن عقیل فجعل ابن عقیل من المتقدمین ثم جعل القول بجواز القصر قول ابی حنیفة وبعض المتاخرین من اصحاب الشافعی واحمد کالغزالی وغیره فتعقبه السبکی بان الغزالی فی طبقة ابن عقیل بل تاخرت وفاته فان وفاة ابن عقیل سنة ثلاث عشرة وخمسمائة فکیف یجعل ابن عقیل من المتقدمین والغزالی من المتاخرین فان کان مراد ابن عبد الهادی وشیخه من نسبة المنع الی المتقدمین وجعل ابن عقیل منهم ترویج هذا القول بین العوام فهو امر قبیح عند علماء الاسلام **وقوله** قال بعضهم ای بعض المتاخرین لاتشد لیس بنهی وانما معناه انه لایشرع ولیس بواجب ولامستحب بل مباح کالسفر للتجارة وغیرها فیقال علیه تلک الاسفار

لا یقصد بہا العبادۃ بل یقصد بہا مصلحۃ دنیویۃ مباحۃ والسفر الی القبور لیس بواجب ولا مستحب فیہ ان من جوز السفر الی زیارۃ القبور سلم ان لا تشد نہی لکنہ خصصہ بالمساجد او بالسفر یقصد بقعۃ وما الزم علیہ لیس بلازم فان الحدیث لو کان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانہ سفر یقصد بہ العبادۃ فلا بد ان تخصیص و قولہ وما علمت ان احدا من ائمۃ المسلمین قال ان السفر الیہا مستحب وان کان قالہ بعض الاتباع فہو ممکن واما الائمۃ مجتہدون فما منہم من قال بہذا فیہ ان کثیرا من المسائل الفرعیۃ لم یصرح بہا الائمۃ فخرجہا اصحابہم علی قواعدہم المقررۃ ولا ضیر فی ذلک و قولہ فتبین ان ہذا القول خطا مخالف للسنۃ واجماع الصحابۃ فیہ انہ افتراء علی الصحابۃ وانی لہ اثبات ذلک۔ و قولہ فان الصحابۃ فی خلافۃ ابی بکر وعمر وعثمان وعلی ومن بعدہم الی انقراض عصر الصحابۃ لم یسافر واحد منہم الی قبر نبی ولا رجل صالح وقبر الخلیل بالشام لم یسافر الیہ احد من الصحابۃ فیہ انہ لا بد من اثبات ہذا النفی العام ولا ینفعک فیہ تقلید شیخ الاسلام ولو سلم فلیس کل مالم یفعلہ الصحابۃ بدعۃ وضلالۃ اما تری انہ لم ینقل عن احد من الصحابۃ بناء الرباطات ولم ینقل عن احد منہم جمع الکتب والتصنیف افتظن ان من بنی رباطا او صنف تصنیفا یکون ضالا ومبتدعا اتجوز عندک ان یستدل احد علی کون بناء الرباطات وتصنیف الکتب بدعۃ وغیر مشروع باجماع الصحابۃ علی ترکہ فما ہو جوابک فہو جوابی وباللہ ثقتی ولعمری امثال ہذہ الدعاوی العریضۃ الطویلۃ التی ارتکبہا ابن تیمیۃ قد ردہا علماء الامۃ غیر مرۃ فای فائدۃ فی ذکر الاقوال المردودۃ والحق ان الاشتغال برد امثال ہذہ الخرافات تضییع للاوقات ولکن خشیۃ ان یغتر العوام لا بد علی العلماء ردہا بالبراہین الواضحات شعر تعصی الالہ وانت تظہر حبہ ہذا لعمری فی القیاس بدیع لو کان حبک صادقا لاطعتہ ان المحب لمن یحب مطیع قال فی المنہیہ ایضا دلیل نہم قیاسی ہی بیان اسکا یہہ ہی کہ حدیث صحیح سی ثابت ہی کہ سوای صلوات خمسہ اور کوئی

صلوۃ اور صیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
نہین ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جابر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اہل نجد الخ
اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوۃ وصوم و زکوۃ ہی یعنی جیسا کہ یہہ تینوں دعائم اسلام مین
ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی لیے ہوگا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہوگے
اقول ہم تو سمجھی تھے کہ صرف آپنی تراویح مین قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام شریعت
مین اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قصہ مشہورہ اختصار
قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالمگیر مین ہوا تہا یاد آیا اور یہی ساختہ شعر بعض ظرفا کا زبان سے
نکلا ۵ دل عبادت سی چرانا اور جنت کی طلب + کام چر اس کام پر کس موںہہ سے
اجرت کی طلب + اس دلیل کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی اور چشم انصاف کو
مفتوح کیجیی **اول** یہہ کہ سوای صلوات خمسہ کی نماز وتر امام ابو حنیفہ کی نزدیک واجب
ہی اور صلوۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوۃ کی صدقہ فطر امام ابو حنیفہ کے
نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ منذورہ اور اضحیہ بھی واجب
یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم منذور واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی
سفر لطلب العلم الواجب وسفر للجہاد المفروض وغیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدہا امور
نکلین گی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہین اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
دشوار ہو تو صرف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ و میزان شعرانی ملاحظہ ہو تسین وہ حال بھی جانے
نہین یا آپ ان سب چیزون کی فرضیت و وجوب سی انکار فرماوینگی یا اقرار کرینگی بر تقدیر اول
آپکا مقابلہ اون ادلہ کی ساتہہ کیا جاویگا جنسی وجوب یا افتراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

۵۷ وہ قصہ جیسا کہ مشہور ہے یہہ ہی کہ بعض سلاطین کی کہ غالباً عالمگیر ہون عہد مین ایک نے ملاحظہ ایمان کی قرآن کو مختصر کیا اور آیات مکررہ و قصص مکررہ کو حذف کر کے سلطان کی سامنے حاضر کیا ...

آپکا کلام مقیس علیہ کے حق مین باطل ٹھہریگا۔ دوم یہہ کہ حدیث متفق علیہ جاء رجل من اہل
نجد اوس امر پر دال نہین ہی جو آپکا مزعوم ہی جیسا کہ عبارات شروح صحیح بخاری وغیرہ سے
واضح ہی سوم بعض شافعیہ نی اس حدیث کی ساتھہ عدم وجوب وتر کیواسطی استناد کیا ہے
اوسکا جواب عبارت بنایہ وتبیین وبحر سی مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب یہان بھی
ہو سکتا ہی چہارم یہہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ مین تسلیم کر لیا جاوی تو بھی قیاس حج کا
اوسپر بمجرد شرکت فی الرکنیۃ درست نہین ہی کیونکہ یہہ امر تو مختصرات اصول مین فضلا عن المطولات
مذکور ہی کہ قیاس مین علت مشترکہ ضرور ہی اور مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہین ہو سکتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہو اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو نور الانوار مین ہی ورکنہ ما جعل علما
علی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علۃ سماہ رکنا لان مدار القیاس علیہ انتہی اور بہی اوسمین
ہی ودلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ وعدالتہ بظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحکم المعلل بہ من خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحکم المعلل
بہ بعینہ فبالطریق الاولی وجملتہ ترتقی الی اربعۃ انواع الاول ان یظہر اثر عین ذلک الوصف فی عین
ذلک الحکم وہو متفق علیہ کاثر عین الطواف فی عین سور الہرۃ والثانی ان یظہر اثر عین ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحکم وہو الذی ذکرہ المصنف کالصغر ظہر تاثیرہ فی جنس حکم النکاح وہو
ولایۃ المال للولی والثالث ان یوثر جنسہ فی عین ذلک الحکم کاسقاط قضاء الصلوات المتکثرۃ
بعذر الاغماء فان لجنس الاغماء وہو الجنون والحیض والنفاس تاثیرا فی عین اسقاط الصلوۃ
والرابع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحکم کاسقاط الصلوۃ عن الحائض فان لجنسہ وہو مشقۃ السفر
تاثیرا فی جنس سقوط الصلوۃ وہو سقوط الرکعتین ونعنی بصلاح الوصف ملائمتہ وہی ان یکون
علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ وعن السلف بان تکون علۃ ہذا المجتہد موافقۃ لعلۃ

استنبط بها النبی والصحابة والتابعون انتهى پس آپکو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ مین یعنی سوای
صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب
نہونا اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اعیان رکنیت و دعامت اسلام
موثر ہی یا یہہ کہ یہہ وصف جنس اس حکم مین یا جنس اس وصف کی عین اس حکم مین یا جنس
حکم مین موثر ہی ثابت کیجئی اور بدون اسکی نام قیاس کا نہ لیجئی پنجم یہہ کہ یہہ قیاس ایسا ہی جیسے
کوئی شخص کہی کہ حج کہانی اور پینی سی فاسد ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے
دعامت اسلام مین اور روزہ ان دونوں سی فاسد ہوجاتا ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج کلام
کرنیسی یا حدث کرنیسی باطل ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی فی دعامۃ الاسلام اور صلوۃ
کا فساد ان دونوں چیزون سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج مین وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ
نظیر صلوۃ ہی اور اوسمین وضو شرط ہی اور ہر بلیہ وصبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس مین اور
ان قیاسات مین فرق نہین ہے اور یہہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم یہہ کہ نظیر ارکان
ثلثہ رکنیت مین اگر ہی تو حج ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی
کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر مفاد قیاس کا
ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان
کی اور کسی مہینی کا واجب نہین اور نماز سوای پانچ وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہین اور
صدقہ سوای زکوۃ اور کوئی واجب نہین اور یہہ امر صحیح ہی نہ یہہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر
سوای حج کی واجب نہین اسوجہ سی کہ قیاس مین فرع کو لازم ہی کہ نظیر ہووی ورنہ تقریر قیاس
مزخرف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول مین مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الرکنیت
نفس حج ہی معلوم نہین آپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا ہے

ہفتم سوای سفر حج و زیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور نہ یہہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سی منقول ہی پس یہہ تقریر موافق
آپکی تقریر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالۃ فی النار ہوئی ہشتم موافق
آپکی تقریر کی جو صفحہ ۹۶ مذہب ماثور مین درج ہی کہا جاتا ہی کہ قیاس شرع مین جو معتبر ہی
وہ قیاس مجتہد ہی اور یہہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سی منقول نہین اور اگر آپ اپنی
کو مجتہد سمجھتی ہین تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجئی اور اگر یہہ کہیگا کہ یہہ قیاس شرعی نہین ہی بلکہ قبیل
ادخال الفرع الجزئی تحت الامر الکلی سی ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی ہی بیان جلی بیان کیجیے
نہم یہہ کہ رد المحتار مین کتاب الوقف مین بحث استبدال وقف مین مرقوم ہی باب القیاس
مسدود فی زماننا وانما للعلماء النقل من الکتب المعتمدۃ کما صرحوا بہ انتہی قال فی المنحۃ ایضا
دلیل دہم امام احمد نی معاذ بن جبل رض سی روایت کی ہی لما بعثہ رسول اللہ الی الیمن خرج معہ
وہو یوصیہ و معاذ راکب و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی تحت راحلتہ فلما فرغ قال یا
معاذ عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا و لعلک ان تمر بمسجدی ہذا و قبری فبکی معاذ خشعا لفراق
ثم التفت فاقبل بوجہہ نحو المدینۃ فقال ان اولی الناس بی المتقون من کانوا وحیث کانوا ہکذا
فی المشکوۃ وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہہ ہی کہ اس حدیث مین حضرت
نی متقین کی تعمیم کی ہی ساتھہ لفظ من کانوا وحیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کی تارک
ہین وہ بہی اولی الناس کی مصداق ہوئی بخلاف اون لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
و راحلہ کی تارک حج ہین کیونکہ اونکا متقین سی خارج ہونا آیات محکمہ و احادیث صحیحہ ثابت ہی
اور تارکین زیارت کا متقین سی خارج ہونا کسی آیت و حدیث صحیح یا حسن سی نہین ثابت
ہی اور حدیث جفانی موضوع ہی **اقول** دعوی موضوعیت کا غلط ہی اور قائل بوجوب الزیارۃ

ف رد دلیل دہم

فصل سوم

کی نزدیک تارک زیارت باوجود استطاعت زمرہ متقین سی خارج ہی پس اس حدیث کا ذکر کرنا
معرض استدلال مین بیفائدہ ہی قال فی المنبۃ الصائب دس ادلہ پوری ہوگئین اور
جاننا چاہیی کہ مجھی ادلہ عدم وجوب کی بیان کرنیکی کچھ حاجت نہین لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
اقول آپکو بڑی ضرورت اس امر کی ہی کیونکہ بغیر اسکے جفانی کو معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہین
ہی اور جو ادلہ آپنی ذکر کین وہ بوجوہ کثیرہ مردود ہوگئین شعر بڑا شور سنتی تھی پہلو مین دلکا
جو چیرا تو اک قطرہ خون نکلا فصل سوم ردمین اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
صاحب سی باب اول مذہب ماثور کی فصل ثانی وثالث مین واقع ہوئی ہین قال فی صفحہ
۸۵ من المذہب الماثور اس حدیث کی ثابت وقابل احتجاج ہونیمین کلام ہی اور یہی اس امر
مین کہ یہہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول یہہ ہی کہ جس حدیث مین لفظ
جفانی آیا ہی وہ دو حدیثین ہین اول من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن حج
ولم یزر قبری فقد جفانی اس حدیث کی نسبت صارم مین مرقوم ہی الخ اقول جواب کلام صارم
کا مذکور ہوچکا قال فی صفحہ ۸۶ اور بیان امر ثانی کا یہہ ہی کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نص نہین
محتمل ہے کہ جفا سی ایذا حقیقی مراد نہو بلکہ یہہ غرض ہو کہ اوس شخص نی مثل جافی کی فعل کیا یعنی
اوسکا فعل فعل جافی کی مشابہ ہی یا ایذا حقیقی مراد ہو لیکن ایذا خفیف اور ایذا خفیف کا حرام
ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوۃ اس حدیث مین بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب یہہ لفظ متعدی
بنفسہ ہوتا ہی تو اوسکی بعد یا ترک بر وصلہ کی معنی ہوتی ہین جیسا کہ کتب لغت سی ثابت
ہی اور ہر بعد حرام نہین ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمین ہین اول وہ بعد جو ترک فرض سی ہوتا ہے
دوم وہ جو ترک واجب سی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت سی ہوتا ہی چارم وہ ترک مستحب
سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی بہی مراتب ہین پس مطلق بعد سی حرمت نہین ثابت ہی محمل ہے

کہ یہان وہ بعد ہو جو ترک مستحب بہی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر وصلہ حرام نہین کیونکہ بعض صلہ تو
فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جفائی سی یہہ ہی کہ جمیع افراد
بر و صلہ کا تارک ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اگر یہہ بات حقیقۃ مراد ہو تو کذب محض لازم آتا ہی
کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد بر و صلہ مین ساعی ہو اور
اگر یہہ امر تغلیظا و تشدیدا ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہین ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
کہ تغلیظ و تشدید پر اوسوقت حمل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہہ ہی کہ
ما نحن فیہ یعنی حدیث جفائی مین ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی مین کذب صریح لازم آتا ہی اور
دلالۃ الاجماع کی بہی مخالف ہین اور یہی معنی حقیقی معارض ہین ساتہہ حدیث صلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہہ کہ حدیث جفائی مین ایک تاویل
اور ہو سکتی ہی یعنی یہہ کہ مراد یہہ ہی کہ من حج و لم یزرنی محرما لہا فقد جفانی جیسا کہ آیت من
قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا مین اہل سنت اسی قسم کی تاویل کرتی ہین **اقول**
بیان گفتگو ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ استدلال ساتہہ حدیث جفائی کی اوپر وجوب زیارت
و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علماء کی ہی ساتہہ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
مکی نی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر مین معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی فحش کی تحریر
کیا و الترمذی و ابن حبان الحیاء من الایمان و الایمان فی الجنۃ و البذاء ای الفحش من الجفاء
و الجفاء فی النار انتہی اور معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی صلعم
عند سماع ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عد ہذا کبیرۃ ہو صریح ہذہ الاحادیث لانہ صلعم
ذکر فیہا وعیدا شدیدا کدخول النار و تکرر الدعاء من جبرئیل و النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
و السحق و من النبی صلعم بالذل و الہوان و الوصف بالبخل و ہذا کلہ وعید شدید جدا فاقتضی

ان ذالک کبیرة انتہی اور معرض استدلال مین اوپر حرمت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد والطبرانی
الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلوة فلا یجیبہ انتہی اور
ابن ہمام فی فتح القدیر مین اثناء ذکر دلائل وجوب جماعت مین ترقیم کیا علی ان معنی ہذہ
الزیادة روی مرفوعا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع
منادی اللہ ینادی الی الصلوة فلا یجیبہ رواہ احمد والطبرانی انتہی اور بحث اذان مین ترقیم کیا
فی النہایة تجب علیہم الاجابة ای اجابة الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجفاء وذکر من جملتہا
من سمع الاذان والاقامة ولم یجب انتہی وہو غیر صریح فی اجابة اللسان اذ یجوز کون المراد بالاجابة
الاتیان الی الصلوة والا لکان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی اور علی
بن احمد عزیزی فی سراج منیر شرح جامع صغیر مین ترقیم کیا من الجفاء وہو ترک البر والصلة وغلظ
الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی فمن ذکرت عندہ فلم یصل علی فقد جفانی وذالک حرمان ہب
عن قتادة مرسلا انتہی دوم یہ کہ احتمالات مذکورہ مین اکثر احتمالات محضہ ہین اور احتمالات
محضہ مضر استدلال نہین ہوسکتی ہین شیخ محمد حیات سندی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
علی الصدور مین لکھتے ہین الاحتمال الناشی من غیر دلیل لا یضر لصحة الاستدلال کما ہو مقرر
فی الاصول عند اہل التحقیق والکمال انتہی سوم یہ کہ تاویل وصرف عن الظاہر اوسوقت
معتبر ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر محوج الی التاویل پائی جاوی اور وہ مانحن فیہ مین
مفقود ہی الالمام باحادیث الاحکام مین ابن دقیق العید لکھتے ہین لما علم ان التاویل صرف اللفظ
عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعضد التاویل بدلیل من خارج
لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور بہی لکھتے ہین یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من
خارج انتہی اگر کہی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہ ہی کہ قول بوجوب زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی سی منقول نہین ہی تو کہا جائیگا کہ وجود اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل دال عدم وجود پر اور مثبت اجماع نہین ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
بحث صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ہی واجاب من لم یوجب ذلک بوجوہ منہا انہ
قول لا یعرف عن احد من الصحابۃ ولا التابعین فہو قول مخترع واجیب بان القائلین
بالوجوب من ائمۃ النقل فکیف یسعہم خرق الاجماع علی انہ لا یکفی فی الرد علیہم کونہ لم یحفظ
عن صحابی ولا تابعی وانما یتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کلما ذکر دانی بہ انتہی
اور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثما کنتم کی ساتھ اور ایسی خیال لزوم کذب قبیل
خرافات سی ہی تحقیق سابق اوسکی دفع کیواسطی کافی ہی **قال** فی صفحۃ المخفی نرہی کہ
قول مندوبیت واستحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن ہبیرہ نی کتاب اتفاق
الائمہ مین لکھا ہی اتفق مالک والشافعی وابو حنیفۃ واحمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
المندوبات **اقول** اس سی معلوم ہوا کہ آپکی تقریرات سابقہ بتعالا ابن تیمیہ وغیرہ جو مفید
اس امر کو ہین کہ زیارت نبوی ممتنع وغیر ممکن وغیر مقدور وغیر مشروع وغیرہ داخل تحت عموم
زوروا القبور ہی خلاف اجماع ہین **قال** فی صفحہ ۱۰۶ ان عبارات مین قریب وجوب کا جو
لفظ آیا ہی اوس سی وجوب سمجھنا از بس مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی تو بالبداہۃ مغایر شئی ہوتا ہی
نہ عین شئی **اقول** عینیت بجہۃ کا کوئی مدعی نہین اور شرکت فی احکام الترک بحسب استعمالات
فقہاء مستنکر نہین اور تحقیق اس امر کی کماحقہ سابقا گذر چکی وہ آپکی تقریرات صفحہ ۱۰۶ اسی لغایت
صفحہ ۱۱۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی **قال** فی صفحہ ۱۱۱ تذنیب مخفی
نرہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اوسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کو بھی انکار نہین ہان مجرد زیارت قبر کی لئی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اوسپر اتفاق علماء نہین ہی اور زیارت شرعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہونیسی اجماع مجرد
زیارت قبر کی سفر پر لازم نہین **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء نی اپنی تصانیف مین
ابن تیمیہ کیطرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
اونمین سی متعصبین ہین اور بعض اونکی اس باب مین تصریح ابن تیمیہ جو دال اس انکار
پر ہو نقل نہین کرتی ہین بلکہ اونکی تقریرات سی التزاما ثابت کرتی ہین اسوجہ سی ہم بہی
سابق بنظر جلالت قدر و تبحر ابن تیمیہ یہی سمجہتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبوی کی
استحباب کا انکار نہین صرف سفر بقصد الزیارۃ کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکہنی سی
اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سی نقل کرتی ہین وعلی ہذا
فقد یقال نہیہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلثة لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ وذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ یمکن زیارتہ فیمکن
شد الرحال الیہ انتہی اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
للقریب من زیارتہ ما نہی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
بلا شد رحل مشروعة ومع شد الرحل منہی عنہا کما یقال فی سائر المشاہد وفی قبور الشہداء
وغیرہم من اموات المسلمین اذ لم یشرع للمقیمین بالمدینة من زیارتہ ما نہی عنہ المسافرون
انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتی ہین لم یعرف عن احد من الصحابة انہ
تکلم باسم زیارۃ قبرہ ترغیبا فی ذلک ولا غیر ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقة
عندہم ولہذا کرہ من کرہ من العلماء اطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
انما ارادوا بہ اتیان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہ اما قریبا من الحجرۃ او بعیدا منہا انتہی
اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین ومن قال انہ یستحب زیارۃ قبرہ کما یستحب زیارۃ القبور

واطلق هذا كان متضمنا لاستحباب السفر لمجرد القبر لكن علم ان الزيارة المعهودة من القبور ممتنعة
في قبره فليست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة قبره
هذه الزيارة وانما ارادوا به السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه انتهى اور دوسری مقام میں
اونہین سی نقل کرتے ہین لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره
يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او بدعة واما هو صلى الله عليه
وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره فما بقي احد يتمكن
من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره سواء كانت سنية او بدعية بل انما يصلي الناس
في مسجده ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ
زيارة قبره فان هذا المعنى يمتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده انتهى ان عبارات سی اور امثال
انسی جو صاحب صارم نی تحریر کے ہین معلوم ہوتا ہی کہ یہہ حضرات نفس زیارت قبر نبوی
کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن وغیر مقدور و ممتنع الوجود رکھتے ہین اور عموم زوروا القبور سی اوسکو
خارج سمجھتی ہین اور زیارت شرعیہ سی جسکو یہہ دونو جائز رکھتے ہین مراد اوس سی مسجد نبوی
کی زیارت کرنا اور اوسمین وقت دخول کی صلوة و سلام جیسا کہ وقت دخول تمام مساجد کی
مشروع ہی ادا کرنا مراد لیتی ہین اور اپنی حسن فہم سی یہہ خیال کرتے ہین کہ جن علماء نی استحباب
زیارة قبر نبوی کا اطلاق کیا ہی اور اوسپر اجماع نقل کیا ہی اونکی مراد استحباب زیارت مسجد
ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس امر کو جانتا ہی کہ اسپر اطلاق زیارت قبر کا نہ لغۃ درست ہی نہ
شرعا نہ عرفا جائز ہی اور باہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد قائلین
باستحباب زيارة القبر النبوی یا قائلین بالوجوب کی بنظر اونکی کلمات سیاقیہ وسباقیہ وسوق
عبارات کی یہہ نہین ہی پس اب معلوم ہوا کہ معرض نزاع مین یہہ کہنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

شرعیہ قبر نبوی سے انکار نہین مغالطہ وسفسطہ سے خالی نہین کیونکہ جو زیارت شرعیہ سے مراد ابن تیمیہ وغیرہ کی ہے وہ ایک امر علیحدہ ہے افراد زیارت قبر سے خارج ہے اور جو زیارت قبر باجماع علماء قربت اور باختلاف مستحب یا واجب ہے وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت ومشروعیت سے خارج ہے بلکہ وہ اونکی نزدیک مستحیل الوجود وغیر مقدور وغیر ممکن ہے فقط ظہور اظاہر ان ابن تیمیۃ قد اتی فی ہذا البحث بعجائب تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم وتلین جلودہم وقلوبہم الی ذکر ربہم وخالف فیہا اجماع علماء الامۃ وجماعات الائمۃ ولم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ ولا وافق علیہ من جاء بعدہ الا من یحذو حذوہ ولا عجب فان لکل جواد کبوۃ ولکل عالم زلۃ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ والحمد للہ علی اتمام ہذہ العجالۃ والصلوۃ علی رسولہ وعلی آلہ وصحبہ اصحاب الغر والجلالۃ وکان ذلک یوم الخمیس الرابع والعشرین من شہر شوال من ۱۲۹۴ھ اربع وتسعین بعد الالف

والمائتین من الہجرۃ علی صاحبہا افضل الصلوات وازکی تحیۃ

تتمہ

خاتمۃ الطبع المنۃ للہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب الماثور من تصانیف مولانا محمد عبد الحی ادام فیضہ الرب العلی جو مشتمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ ولطائف شریفہ کی اور متضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور کی بماہ جمادی ثانیہ ۱۲۹۶ھ بمطبع چشمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ باہتمام نادر حسین خان مطبوع ہو کی مطبوع خاص وعام ہوا اور واضح ہو کہ یہ رسالہ ایک عرصہ سے تیار رکھا ہوا تھا بوجوہ چند در چند اوسکی طبع مین توقف ہوا جزی اللہ مولفہا خیر الجزاء ونفع المسلمین بہا للاعداء والاحباء والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین ۵